الروضة الندية

شرح

الدرر البهية

للسيد الامام العلامة الملك المؤيد من الله البارى
أبى الطيب صديق بن حسن بن على الحسينى القنوجى البخاري

الجزء الاول

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الأولى
ادارة الطباعة المنيرية
لصاحبها ومديرها محمد منير عبده اغا الدمشقى

ادارة الطباعة المنيرية بمصر بشارع الكعكيين رقم ١

ترجمة صاحب

الروضة الندية

شرح

الدرر البهية

﴿ للامام العلامة السيد صديق بن حسن خان ملك بهوبال ﴾

﴿ هذه ترجمة صاحب الروضة الندية شرح الدرر البهية ﴾

هو السيد الامام والعلامة الهمام أبو السبطين الحائز الشرفين السامى على الفرقدين صدر العلماء الأعلام المسندين وعمدة الكرام المحدثين المعتمدين محيي السنة قامع البدعة شريف النجار عظيم المقدار الذى افتخرت به بهوپال على جميع الاقطار وانتشرت بوجوده علوم السنة والآثار وصنف فى ذلك الاسفار الكبار مولانا ومن بالفضل والاحسان أولانا أمير الملك السيد صديق حسن خان بهادر لا زال مشرقاً بدر كماله الباهر فهو الأحق والأولى بقول القائل

أتته الخلافة منقادة * اليه تجرر أذيالها
فلم تك تصلح إلا له * ولم يك يصلح إلا لها

له النسب العالى على سائر النسب لانه من سلالة سيد العجم والعرب تتصل سلسلة نسبه الشريف وعنصره اللطيف الى حضرة سيد السادات وقدوة القادات زين العابدين على بن الحسين السبط بن على بن أبى طالب كرم الله وجهه كان مولده ضحى يوم الاحد لعله تاسع عشر من جمادى الاولى سنة ثمان وأربعين ومائتين وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم والتحية ببلدة بريلى موطن جده القريب من جهة الام ثم جاءت به الكريمة من بريلى الى بلدة قنوج موطن آبائه الكرام ذوي العلا والاحترام ولما طعن في السنة السادسة انتقل والده الشريف الى رحمة الله الكريم اللطيف وبقى فى حجر أمه يتيما ونشأ على العفاف والطهارة وما زال يجمع النشآت ويحرر المكرمات له قراءة على المشايخ الكرام والاجلاء الاعلام * منهم الشيخ الامام محمد صدر الدين خان مفتي بلدة دهلى من تلامذة الشيخ الكامل مولانا المرحوم الشيخ عبد العزيز وأخيه رفيع الدين ابني الشيخ التقى الاجل مسند الوقت أحمد بن عبد الرحيم المدعو بشاه ولى الله المحدث الدهلوى رحمه الله * ومنهم الشيخ التقى الصالح محمد يعقوب المهاجر بمكة المشرفة أخو الشيخ محمد اسحق حفيد الشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوى * ومنهم الشيخ القاضى حسين بن محسن السبعى

الانصاری اليمني الحديدی تلميذ الشريف الامام محمد بن ناصر الحازمی تلميذ الامام الشوكانی * ومنهم الشيخ عبد الحق بن فضل الله الهندي تلميذ الامام الشوكانی أيضا وجد واجتهد فی اتقان علوم القرآن والسنة وتدوين علومهما واشتغل بالدرس والتأليف وصار رأساً فی المعقول والمنقول وأحرز جميع المعارف واتفق على تحقيقه الموافق والمخالف وصار مشارا اليه بالبنان والمجلی في معرفة غوامض علوم الشريعة عند الرهان له عافاه الله فی كل فن يد صالحة وجارحة عاملة وفی الكتابة سرعة عجيبة وفی التأليف ملكة غريبة بحيث يكتب الكراريس العديدة فی يوم واحد ويصنف الكتب الضخمة فی أيام قليلة وطالع بفرط شوقه وصحيح ذوقه كتباً كثيرة ودواوين شتى في العلوم المتعددة والفنون المتنوعة ومر عليها مروراً بالغاً على اختلاف انحائها وتباين أنواعها وأتى عليها بصميم همته بأحسن ما يكون حتى حصل منها على فوائد كثيرة وعوائد أثيرة أغنته عن الاستفادة عن أبناء الزمان وأقنعته عن مذاكرة فضلاء الاوان وجمع بعونه تعالي وحسن توفيقه ولطيف تيسيره من نفائس كتب العلوم والتفسير والحديث ما يعسر عده ويطول حده وأوعى من ضروب الفضائل العلمية والتحقيقات النفيسة ما قصرت عنه أيدي أبناء الزمان ويعجز دون بيانه ترجمان اليراع عن ابراز هذا الشان ثم انه عافاه الله ألقى عصا التسيار والترحال بمحروسة بهوپال من بلاد مالوة الدكن فنزل بها نزول المطر على الدمن فأقام بها وتوطن وأخذ الدار والسكن وتمول وتولد واستوزر وناب أی صار نواباً وألف وصنف واشتغل بتدوين علوم الكتاب العزيز والسنة المطهرة البيضاء وتخليص أحكامها من شوب الآراء ومفاسد الأهواء وهذا ان شاء الله تعالى خاص به فی هذا الزمن الاخير فيما أعلم والله يختص برحمته من يشاء وعلماء الاقطار الهندية وان بالغ بعضهم فی الارشاد الى اتباع السنة وقرر ذلك في مؤلفاته وحرره فی مصنفاته على وجه ثبتت به المنة لهم على رقاب أهل الحق وشمر بعضهم عن ساق الجد والاجتهاد فی الدعوة الى اعتقاد التوحيد ورد الشرك والتقليد باللسان بل بالسيف والسنان لكن لم يدوّن أحد منهم أحكام الكتاب العزيز والسنة المطهرة فی العبادة والمعاملة وغيرها خالصة من آراء الرجال نقية عن أقوال العلماء على هذه الكيفية المشاهدة فی مؤلفاته المختصرة

والمطولة مما طبع واشتهر وشاع وسارت بها الركبان الى أقطار العالم من العرب والعجم وذاع منها بالحجاز واليمن وما اليها ومصر والعراق والقدس وطرابلس وتونس ومدن الهند والسند وبافار ومليبار وبلاد الفرس وهذا من فضل الله سبحانه وتعالى على عباده المؤمنين وكتب علماء الآفاق اليه ومحدثوها ومفسروها رسائل جمة أثنوا فيها على تلك التآليف ودعوا له بخيري الدنيا والآخرة تقبل الله ذلك منهم وأحسن اليه واليهم وهذه الرسائل موجود أكثرها في أواخر مؤلفات مولانا المترجم له فمن أرادها فليراجعها ليتضح له صدق القول فيما حكيناه عنهم * ثم ان الله سبحانه وتعالى خوله من المال الجم الكثير والحكم الكبير والاولاد السعداء والنسب الحميد والحسب المزيد ما يقصر عن كشفه لسان اليراع ولو كشف عنه الغطاء ما ازداد الواقف عليه إلا يقيناً وان أنكرته بعض الطباع وهو الذى يقول لأخلافه مقتدياً بأسلافه بفم الحال ولسان المقال اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقد ظعن الآن فى عشر الخمسين من العمر المستعار مع ماهو مبتلى به من سياسة الرياسة وفقد الاحبة والانصار وكثرة الأعداء الجاهلين بالقضايا والاقدار والمرجو من رب العالمين أن يجعله الله تعالى ممن قال فيهم وآتيناه فى الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين والحمد لله الذى جعله محسوداً لا حاسدا وصابراً شاكراً ولم يجعله فظاً غليظ القلب معاندا ولله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله وهذه أسماء كتبه المؤلفة على ترتيب حروف المعجم المطبوعة فى مطبعة رياسة بهوپال المحمية وغيرها من البلدان العظام ويزيد الله في الخلق ما يشاء وهو المتفضل ذو الانعام *

﴿ حرف الالف ﴾

أبجد العلوم * اتحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين بالفارسى * الاحتواء في مسألة الاستواء * الادراك فى تخريج أحاديث رد الاشراك * الاذاعة لما كان وما يكون بين يدى الساعة * أربعون حديثاً فى فضائل الحج والعمرة * افادة الشيوخ في معرفة الناسخ والمنسوخ فارسى * الاكسير فى أصول التفسير فارسى * اكليل الكرامة فى تبيان مقاصد الامامة * الانتقاد الرجيح فى شرح الاعتقاد الصحيح

﴿ حرف الباء الموحدة ﴾

بغية الرائد فى شرح العقائد فارسى * البلغة فى أصول اللغة * بلوغ السول من أقضية الرسول

﴿ حرف التاء الفوقية ﴾

تميمة الصبي فى ترجمة الاربعين من أحاديث النبي ﷺ

﴿ حرف الثاء المثلثة ﴾

ثمار التنكيت فى شرح أبيات التثبيت فارسى

﴿ حرف الجيم ﴾

الجنة فى الاسوة الحسنة بالسنة

﴿ حرف الحاء المهملة ﴾

حجج الكرامة فى آثار القيامة فارسى * الحرز المكنون من لفظ المعصوم المكنون * حصول المأمول فى علم الاصول * الحطة فى ذكر الصحاح الستة * حل الاسئلة المشكلة

﴿ حرف الخاء المعجمة ﴾

خبيئة الاكوان فى افتراق الامم على المذاهب والاديان

﴿ حرف الدال المهملة ﴾

دليل الطالب الى أشرف المطالب فارسى

﴿ حرف الذال المعجمة ﴾

ذخر المحتى فى آداب المفتي

﴿ حرف الراء المهملة ﴾

رحلة الصديق الى البيت العتيق * الروضة الندية شرح الدرر البهية * رياض الجنة فى تراجم أهل السنة

﴿ حرف الزاى ﴾

﴿ حرف السين المهملة ﴾

السحاب المركوم فى بيان أنواع الفنون وأسماء العلوم وهو القسم الثانى من أبجد العلوم * سلسلة العسجد في ذكر مشايخ السند فارسي

﴿ حرف الشين المعجمة ﴾

شمع انجمن فى ذكر شعراء الزمن فارسى

﴿ حرف الصاد المهملة ﴾

﴿ حرف الضاد المعجمة ﴾

ضالة الناشد الكئيب فى شرح النظم المسمى بتأنيس الغريب

﴿ حرف الطاء المهملة ﴾

﴿ حرف الظاء المعجمة ﴾

ظفر اللاضي بما يجب فى القضاء على القاضى

﴿ حرف العين المهملة ﴾

العلم الخفاق فى علم الاشتقاق * العبرة بما جاء فى الغزو والشهادة والهجرة * عون البارى بحل أدلة البخاري أربع مجلدات

﴿ حرف الغين المعجمة ﴾

غصن البان المورق لمحسنات البيان * غنية القارى فى ترجمة ثلاثيات البخارى

﴿ حرف الفاء ﴾

فتح البيان في مقاصد القرآن فى أربع مجلدات * فتح المغيث بفقه الحديث * الفرع النامى من الاصل السامى فارسى

﴿ حرف القاف ﴾

قصد السبيل الى ذم الكلام والتأويل * قضاء الارب في مسألة النسب * قطف الثمر فى عقائد أهل الأثر

﴿ حرف الكاف ﴾

كشف الالتباس عما وسوس به الخناس فى الرد على الشيعة باللسان الهندى

﴿ حرف اللام ﴾

لف القماط على تصحيح ما استعمله العامة من الأغلاط * لقطة العجلان مما تمس الى معرفته حاجة الانسان

﴿ حرف الميم ﴾

مثير ساكن الغرام الى روضات دار السلام* مراتع الغزلان فى تذكار أدباء الزمان * مسك الختام شرح بلوغ المرام باللسان الفارسى *منهج الوصول الى اصطلاح أحاديث الرسول باللسان الفارسى

﴿ حرف النون ﴾

نيل المرام فى تفسير آيات الاحكام

﴿ حرف الواو ﴾

الوشى المرقوم فى بيان أحوال العلوم المنثور منها والمنظوم وهو القسم الاول من أبجد العلوم

﴿ حرف الهاء ﴾

هداية السائل الى أدلة المسائل بالفارسى

﴿ حرف الياء ﴾

يقظة أولى الاعتبار فيما ورد فى ذكر النار وأصحاب النار * هذا ما وقع فى الماضى والي الآن فى الزيادة والتوجه الى تصنيف كتب شتي وفى الحقيقة أن مثله الا يكون فى هذا الأوان مع ما هو فيه من الامتحان وقد آن أن نقبض جواد المصلى عن الطراد فى وصفه فان الكلام فيه بحر تيار وعباب زخار وفيما ذكرنا كفاية لأولى لألباب والله الموفق لاصابة الصواب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم *

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم أنت الذى علمت الناس فى دينهم حكما ، وفي دنياهم أحكاماً * وجعلت أمة خاتم الرسل المرحومة أكرم الأمم كلها منزلا ومقاماً * وما زلت ألهمت من شئت وتلهم من تشاء منهم في كل قرن استعمال السنن المطهرة على وجهها إلهاماً* ونهيتهم عن التفرق فى الدين ، وأوضحت لهم سبيل اليقين ، فأصبحوا بنعمتك بررة كراماً * وما انفك عدولهم نفوا عن الدين وينفون عنه انتحال[1] المبطلين ، وتحريف الغالين ، وتأويل الجاهلين ، حتى عاد علم الحق معتدلا قواما *

ونصلى عليك أيها النبي الكريم ، بك منَّ الله علينا بالايمان وهدانا إسلاماً * لطفاً بنا ورحمة علينا ، وبركة فيناً ، واحسانا الينا واكراماً * فكان ذلك لزاماً * ولولاك ما اهتدينا ، ولا صلينا ولا علمنا أحكاماً *فكنت أنت داعينا الى الله سبحانه وتعالى ، وهاديا لنا ، ورؤفا بنا ، وفيناً إماماً * ونسلم عليكم أهل البيت الطاهرين الطيبين أنتم أصبتم من سعادة الدارين سهاماً * وقمتم بالحق الحقيق بالاتباع كما يحق قياماً * ورضى الله عنكم أصحاب النبي ﷺ بكم انتظم مبتغى الأمة الأمية بدأ وختاماً * ومنكم استنب أمر الملة المكرمة أصلا وفرعاً واهتماماً * ورحمة الله وبركاته عليكم أهل الحديث ، أنتم كشفتم للناس عن صراح[2] الحق وصحاح السنة وقُحِّ الشريعة[3] ظلاماً * وعن وجه الدين القويم والصراط المستقيم لثاماً * وكيف وقد جعلكم الله تعالى للمتقين إماماً *

* وبعد * فلما جمع الامام الهمام عز المسلمين والاسلام ، سلالة السلف الصلحاء ، تذكار العرب العرباء ، وارث علوم سيد المرسلين ، خاتمة المفسرين والمحدثين ، شيخ شيوخنا الكاملين ، المجتهد المطلق العلامة الربانى ، قاضى قضاة القطر اليمانى ، محمد

---

(١) أى ادعاء (٢) الصراح بالضم والفتح الخالص من كل شيء (٣) اي خالصها

ابن على بن محمد اليمنى الشوكانى ، المتوفى سنة خمس وخمسين ومائتين وألف الهجرية ؛ رضى الله تعالي عنه وأرضاه ، وجعل الفردوس منزله ونزله ومأواه ، المختصر الذي سماه « الدرر البهية فى المسائل الفقهية » قاصداً بذلك جمع المسائل التى صح دليلها ، واتضح سبيلها ، تاركا لما كان منها من محض الرأى ، فانه قالها وقيلها ، غير ملتفت الى ما اشتهر ، فالحق أحق بالاتباع ، وغير جامد على ما ذكر فى الزبر [1] فلمسالك التحقيق اتساع ، بل محض فيه النصح النصيح ، ومخض [2] عن زبد الحق الصريح ، وأتى بتحقيقات جليلة خلت عنها الدفاتر ، وأشار الى تدقيقات نفيسة لم تحوها صحف الأكابر ، ونسبة هذا المختصر الى المطولات من الكتب الفقهية ، نسبة السبيكة الذهبية الى التربة المعدنية ، كما يعرف ذلك من رسخ في العلوم قدمُهُ ؛ وسبح فى بحار المعارف ذهنه ولسانه وقلمُه ، سأله جماعة من أهل الانتقاد والفهم النافذ ، العاضين على علوم الاجتهاد بأقوى لحى [3] ، وأحد ناجذ [4] ، أن يجلى عليهم عروس ذلك المختصر ، ويزفه اليهم ليمعنوا فى محاسنه النظر ، فاستمهلهم ريثما يصحح منه ما يحتاج الى التصحيح ، وينقح فيه ما لا يستغنى عن التنقيح ، ويرجح من مباحثه ما هو مفتقر الى الترجيح ، ويوضح من غوامضه ما لا بد فيه من التوضيح ، فشرحه بشرح مختصر ، من معين عيون الأدلة معتصر ، وسماه « الدرارى المضية شرح الدرر البهية » وفيها قال قائل :

إن شئت فى شرع النبي ❊ تقدح بزند فيه وارى [5]
فاعكف على الدرر التى ❊ سلكت بسمط [6] من درارى

وشرحه هذا كان بالقول ، فجعلته شرحا ممزوجاً ، وصيرته على منواله منسوجا ، مستوعباً للفظه ومعناه ، ومستصحباً لفحاويه ومبناه ، مضيفاً اليه مذاهب الفقهاء ليظهر ضعفها أو قوتها ، عند تقابل الأدلة وتعارضها بالآراء ، لا للأخذ بها على ما كان بأي حال ؛ فان الرجال تعرف بالحق لا الحق بالرجال ، ثم زدت عليه أشياء من حاشية الماتن [7] على شفاء الاوام التى سماها « وبل الغمام » ومن غيرها عند النظر الثانى

---

(١) أى في الكتب (٢) مخض اللبن أخذ زبده (٣) أى منبت اللحية (٤) الناجذ آخر الاضراس وللانسان أربعة تواجد فى أقصى الاسنان (٥) ورى الزند خرجت ناره (٦) السمط الخيط مادام فيه الخرز والا فهو سلك (٧) يعبر مؤلف هذا الشرح كثيراً

في هذا الكتاب ، فعاد بحمد الله تعالى كما قيل اللبأ وابن طاب[1] ، هذا وقد أمليت هذا الشرح على طريق الارتجال بالاستعجال ، ارشاداً الى طرق من العلم طالما تركت ، وهزاً لطبائع جامدة طالما ركدت ، راجياً من الله تعالى أن أكون ممن تعلم علم رسول الله ﷺ وعلمه وأذاعه ، وحفظه على الناس وفيهم روجه وأشاعه ، فدونك هذا المشروح والشرح ، يلقى اليك زمام التفويض في المدح والقدح ، يامن له في أوج [2] التحقيق صمود ، وعليه من ملابس التدقيق برود ، كيف وهو يروي غليل طالبي فقه السنة ، ويشفي عليل السائقين الى مساق الجنة ، فليسعد به كل طالب الحق الصادق ، ويضن به كل ذي باطل زاهق ، ولئن رده القاصرون ، فسيقبله الماهرون ، وان ذمه الجهلة ، فسوف يمدحه الكملة ، وسميت هذا الشرح الانيس ، بل العلق النفيس (الروضة الندية شرح الدرر البهية) والله سبحانه وتعالى أرجو أن يعين على التمام ، وينفعني به ومن أخلفه وجميع المتبعين للسنن في هذه الدار ودار السلام ، انه ولي الاجابة ، وبيده الهداية والاصابة ، قال رضي الله عنه :

* ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ أَحْمَدُ مَن أَمَرَنا بالتَّفَقُّهِ في الدِّينِ.وأشْكُرُ مَنْ أَرْشَدنا الى اتباعِ سُنَنِ سَيِّدِ المُرْسَلينَ،وأصَلِّي وأسَلِّمُ على الرَّسولِ الامينِ وَآلِهِ الطَّاهِرينَ وأصْحابِهِ الاكْرَمينَ﴾ *

* باب *

هذا الباب قد اشتمل على مسائل :

الاولي * ﴿الماءُ طَاهِرٌ ومُطَهِّرٌ﴾ * ولا خلاف في ذلك ، وقد نطق بذلك الكتاب والسنة وكما دل الدليل على كونه طاهراً مطهراً وقام على ذلك الاجماع كذلك يدل على ذلك الاصل والظاهر والبراءة فان أصل عنصر الماء طاهر مطهر بلا نزاع وكذلك الظهور يفيد ذلك والبراءة الاصلية عن مخالطة النجاسة له مستصحبة * ﴿لا يُخْرِجُهُ

عن مصنف الاصل بلفظ { الماتن } وهو لفظ مولد مستكره فأصل { المتن } الظهر في اللغة ثم استعمله طلاب العلم في الكتاب المختصر اذا كان عليه شرح فاشتقاق اسم فاعل من هذا وليس بمصدر اشتقاق خاطيء (١) اللبأ كعنب أول اللبن عند الولادة . وابن طاب ضرب من الرطب (١) أي علو

عَنِ الوصفين ﴾ أى عن وصف كونه طاهراً وعن وصف كونه مطهراً ﴿ إلاَّ ما غَيَّرَ رِيحَهُ أوْ لَوْنَهُ أو طَعْمَهُ مِنَ النَّجاساتِ ﴾ *

هذه المسألة الثانية من مسائل الباب ، وهى أنه لا يخرج الماء عن الوصفين إلا ما غير أحد أوصافه الثلاثة من النجاسات لا من غيرها ، وهذا المذهب هو أرجح المذاهب وأقواها *

والدليل عليه ما أخرجه أحمد وصححه وأبو داود والترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى والحاكم وصححه ، وصححه أيضاً يحيى بن معين وابن حزم من حديث أبى سعيد قال « قيل يارسول الله أتتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض[1] ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله ﷺ : الماء طهور لا ينجسه شيء » وقد أعله ابن القطان باختلاف الرواة في اسم الراوى له عن أبي سعيد واسم أبيه وليس ذلك بعلة ، وقد اختلف في أسماء كثير من الصحابة والتابعين على أقوال ، ولم يكن ذلك موجباً للجهالة على أن ابن القطان نفسه قال بعد ذلك الاعلال : وله طريق أحسن من هذه ، ثم ساقها عن أبى سعيد وقد قامت الحجة بتصحيح من صححه من أولئك الأئمة *

وله شواهد منها حديث سهل بن سعد عند الدارقطنى ،ومن حديث ابن عباس عند أحمد وابن خزيمة وابن حبان ، ومن حديث عائشة عند الطبراني فى الأوسط وأبى يعلى والبزار وابن السكن كلها بنحو حديث أبى سعيد ، وأخرجه بزيادة الاستثناء الدارقطنى من حديث ثوبان بلفظ « الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو لونه أو طعمه » وأخرجه أيضاً مع الزيادة ابن ماجه والطبرانى من حديث أبي أمامة بلفظ « ان الماء طهور إلا إن تغير ريحه أو لونه أو طعمه بنجاسة تحدث فيه » وفى اسنادهما من لا يحتج به ، وقد اتفق أهل الحديث على ضعف هذه الزيادة ، لكنه قد وقع الاجماع على مضمونها كما نقله ابن المنذر وابن الملقن فى البدر المنير والمهدي فى البحر ، فمن كان يقول بحجية الاجماع كان الدليل عنده على ما أفادته تلك الزيادة هو الاجماع ، ومن كان لا يقول بحجية الاجماع كان هذا الاجماع مفيداً لصحة تلك

(١) جمع حيضة وهى الخرقة التى تتقى بها المرأة دم الحيض

الزيادة ، لكونها قد صارت مما أجمع على معناها وتلقى بالقبول فالاستدلال بهما لا بالاجماع * وعن الثانى ما أخرجه عن اسم الماء المطلق من المغيرات الطاهرة *

هذه المسألة الثالثة من مسائل الباب ووجه ذلك أن الماء الذى شرع لنا التطهير به هو الماء المطلق الذي لم يضف الى شيء من الامور التى تخالطه فان خالطه شيء أوجب اضافته اليه ، كما يقال ماء ورد ونحوه ، فليس هذا الماء المقيد بنسبته الى الورد مثلا هو الماء المطلق الموصوف بأنه طهور فى الكتاب العزيز بقوله سبحانه : (ماء طهوراً) وفى السنة المطهرة بقوله ﷺ « الماء طهور » نخرج بذلك عن كونه مطهراً ، ولم يخرج به عن كونه طاهراً لأن الفرض أن الذى خالطه طاهر ، واجتماع الطاهرين لا يوجب خروجهما عن الوصف الذى كان مستحقاً لكل واحد منهما قبل الاجتماع *

قال فى حجة الله البالغة . وأما الوضوء من الماء المقيد الذى لا يطلق عليه اسم الماء بلا قيد فأمر تدفعه الملة بادى الرأي، نعم ازالة الخبث به محتمل بل هو الراجح *

وقد أطال القوم فى فروع موت الحيوان فى البئر والعشر فى العشر والماء الجارى وليس فى كل ذلك حديث عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم البتة ، وأما الآثار المنقولة عن الصحابة والتابعين كأثر ابن الزبير فى الزنجى وعلى بن ابى طالب رضي الله تعالى عنه فى الفأرة والنخعى والشعبي فى نحو السنور فليست مما يشهد له المحدثون بالصحة ، ولا مما اتفق عليه جمهور أهل القرون الأولى ، وعلى تقدير صحتها يمكن أن يكون ذلك تطييباً للقلوب وتنظيفاً للماء ، لا من جهة الوجوب الشرعي ، كما ذكر فى كتب المالكية ودون نفى هذا الاحتمال خرط القتاد ؛ و بالجملة فليس فى هذا الباب شيء يعتد به ويجب العمل عليه. وحديث القلتين أثبت من ذلك كله بغير شبهة ، ومن المحال أن يكون الله تعالى شرع في هذه المسائل لعباده شيئاً زيادة على ما لا ينفكون عنه من الارتفاقات ، وهى مما يكثر وقوعه وتعم به البلوى ، ثم لا ينص عليه النبى ﷺ نصاً جلياً ولا يستفيض في الصحابة ومن بعدهم ولا حديث واحد فيه ، والله أعلم انتهى . (قلت) وقد أطال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى فى تخريج حديث القلتين والكلام عليه جرحا و تعديلا لفظاً ومعنى فى كتابه تلخيص الحبير فى تخريج

أخبار الرافعي الكبير اطالة حسنة فليرجع اليه *

* ﴿ وَلا فَرْقَ بَيْنَ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ ﴾ * هذه المسألة الرابعة من مسائل الباب ، والمراد بالقلة والكثرة ما وقع من الاختلاف فى ذلك بين أهل العلم بعد اجماعهم على أن ما غيرت النجاسة أحد أوصافه الثلاثة ليس بطاهر فقيل ان الكثير ما بلغ قلتين والقليل ما كان دونهما لما أخرجه أحمد وأهل السنن والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم على شرط الشيخين من حديث عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما قال « سمعت رسول الله ﷺ وهو يسأل عن الماء يكون فى الفلاة[1] من الأرض وما ينوبه من السباع والدواب فقال : اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث » وفى لفظ أحمد « لم ينجسه شيء » وفي لفظ لأبي داود « لم ينجس » وأخرجه بهذا اللفظ ابن حبان والحاكم ، وقال ابن منده اسناد حديث القلتين على شرط مسلم انتهى . ولكنه حديث قد وقع الاضطراب فى اسناده ومتنه كما هو مبين في مواطنه ، وقد أجاب من أجاب عن دعوي الاضطراب ، وقد دل هذا الحديث علي أن الماء اذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث واذا كان دون القلتين فقد يحمل الخبث ، ولكنه كما قيد حديث الماء طهور لا ينجسه شيء بتلك الزيادة التي وقع الاجماع عليها كذلك يقيد حديث القلتين بها فيقال : انه لا يحمل الخبث اذا بلغ قلتين فى حال من الاحوال إلا في حال تغير بعض أوصافه بالنجاسة فانه حينئذ قد حمل الخبث بالمشاهدة وضرورة الحس ، فلا منافاة بين حديث القلتين وبين تلك الزيادة المجمع عليها وأما ما كان دون القلتين فهو مظنة لحمل الخبث وليس فيه أنه يحمل الخبث قطعا وبتا ، ولا أن ما يحمله من الخبث يخرج عن الطهورية لأن الخبث المخرج عن الطهورية هو خبث خاص ، وهو الموجب لتغير أحد أوصافه أو كلها لا الخبث الذى لم يغير ، وحاصله أن ما دل عليه مفهوم حديث القلتين من أن ما دونهما قد يحمل الخبث لا يستفاد منه إلا أن ذلك المقدار اذا وقعت فيه نجاسة قد يحملها ، وأما أنه يصير نجسا خارجا عن كونه طاهرا فليس فى هذا المفهوم ما يفيد ذلك ، ولا ملازمة بين حمل الخبث والنجاسة المخرجة عن الطهورية لأن الشارع قد نفى

(١) هي الصحراء

النجاسة عن مطلق الماء ، كما فى حديث أبى سعيد المتقدم وما شهد له ؛ ونفاها عن الماء المقيد بالقلتين ! كما فى حديث عبد الله بن عمر المتقدم أيضا ، وكان النفى بلفظ هو أعم صيغ العام فقال فى الأول « لاينجسه شيء » وقال فى الثانى أيضا كما فى تلك الرواية « لم ينجسه شيء » فأفاد ذلك أن كل ماء يوجد على وجه الارض طاهر الاماورد فيه التصريح بما يخصص هذا العام ، مصرحا بانه يصير الماء نجسا كما وقع فى تلك الزيادة التى وقع الاجماع عليها فانها وردت بصيغة الاستثناء من ذلك الحديث، فكانت من المخصصات المتصلة بالنسبة الى حديث أبى سعيد ، ومن المخصصات المنفصلة بالنسبة الى حديث عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما . على القول الراجح فى الاصول وهو : أنه يبني العام على الخاص مطلقا . فتقرر بهذا أنه لامنافاة بين مفهوم حديث القلتين وبين سائر الاحاديث ؛ بل يقال فيه : إن مادون القلتين ان حمل الخبث حملا استلزم تغير ريح الماء أولونه أوطعمه فهذا هو الأمر الموجب للنجاسة والخروج عن الطهورية وان حمله حملا لايغير أحد تلك الاوصاف فليس هذا الحمل مستلزما للنجاسة*

وقد ذهب الى تقدير الماء القليل بما دون القلتين والكثير بهما الشافعى رحمه الله وأصحابه رحمهم الله وذهب الى تقدير القليل بما يظن استعمال النجاسة باستعماله والكثير بما لايظن استعمال النجاسة باستعماله ابن عمر ومجاهد وقد روي أيضا عن الشافعية رحمهم الله والحنفية رحمهم الله واحمد بن حنبل رحمه الله ولا أدرى هل تصح هذه الرواية أم لا فمذاهب هؤلاء مدونة فى كتب أتباعهم من أراد الوقوف عليها راجعها. واحتج أهل هذا المذهب بمثل قوله تعالى (والرجز [1] فاهجر) وبخبر الاستيقاظ وخبر الولوغ وأحاديث النهى عن البول فى الماء الدائم وهي جميعها فى الصحيح ولكنها لا تدل على المطلوب ولوفرضنا أن لشيء منها دلالة بوجه ما كان ما أفادته تلك الدلالة مقيدا بما تقدم . لان التعبد انما هو بالظنون الواقعة على الوجه المطابق

(١) الرجز قرىء بضم الراء وكسرها ومعناه العذاب والمراد بهجر العذاب هجر اسبابه فلا حجة في الآية على ما ادعوا

للشرع ؛ على أنه لا يبعد أن يقال إن العاقل لا يظن استعمال النجاسة باستعمال الماء إلا اذا خالطت الماء بجرمها أو بريحها أو بلونهـا أو بطعمها مخالطة ظاهرة توجب ذلك الظن ، ولا شك ولا ريب أن ما كان من الماء على هـذه الصفة ينجس لأن المخالطة إن كانت بالجرم فالمتوضئ مستعمل لعين النجاسة وان كانت المخالطة بالريح أو اللون أو الطعم فلا مخالفة بين هذا المذهب وذلك المذهب الذى رجحناه *

والحاصل انهم ان أرادوا بقولهم ان ظن استعمال النجاسة باستعماله فهو القليل وان لم يظن فهو الكثير ما هو أعم من عين النجاسة وريحها ولونها وطعمها فلا مخالفة بين هذا المذهب وذلك المذهب الذى رجحناه إلا من جهة أن هؤلاء اعتبروا المظنة وأهل المذهب الاول اعتبروا المئنة ، ولكن لا يخفى أن المظنة اذا كانت هى الصادرة من غير أهل الوسوسة والشكوك فهى لا تكاد تخالف المئنة (١) فى مثل هذا الموضع ؛ وان أرادوا استعمال المعين فقط أو عدم استعمال العين فقط فهو مذهب مستقل غير ذلك المذهب ، ولكن الظاهر أنهم أرادوا المعنى الاول ، ويدل على ذلك أنه قد وقع الاجماع على أن ما غير لون الماء أو ريحه أو طعمه من النجاسات أوجب تنجيسه كما تقدم تقريره ، فأهل هذا المذهب من جملة القائلين بذلك لدخولهم فى الاجماع ، بل هو مصرح لحكاية الاجماع فى البحر ، فتقرر بهذا انهم يريدون المعنى الاول أعنى الأعم من العين والريح واللون والطعم ثبوتاً وانتفاء ، وحينئذ فلا مخالفة بين المذهبين لأن أهل المذهب الاول لا يخالفون فى أن استعمال المطهر لعين النجاسة مع الماء موجب لخروج الماء عن الطهورية خروجا زائداً على خروجه عند استعمال ما فيه مجرد الريح أو اللون أو الطعم ؛ فتأمل هذا فهو مفيد بل مجموع ما اشتمل عليه هذا البحث فى الجمع بين المذاهب المختلفة فى المـاء و بين الأدلة الدالة عليها على هذه الصورة التى لخصتها مما لم أقف عليه لأحد من أهل العلم وهذه المسألة هى من المضايق التى يتعثر فى ساحاتها كل محقق ويتبلد عند تشعب طرائقها كل مدقق ، وقد حررها الماتن فى سائر مؤلفاته (٢) تحريرات مختلفة لهـذه العلة وأطال

---

(١) المئنة العلامة (٢) كنيل الاوطار ووبل الغمام والسيل الجرار والفتح الربانى

الكلام عليها فى طيب النشر فى المسائل العشر *

وقد استدل بعض أهل العلم بمثل حديث «استفت قلبك وان أفتاك المفتون» ومثل حديث «دع ما يريبك الى ما لا يريبك» ولا يستفاد منهما الا أن التورع عند الظن من الاقدام أولي وأهل هذا المذهب يوجبون العمل بذلك الظن حتما وجزماً وقد عرفت أن أدلة المذهب الاول على الوجه الذى لخصناه تدل على المذهب الثانى فابعاد النجعة الى مثل حديث «استفت قلبك» و «دع ما يريبك» ليس كما ينبغى . فان قيل : إنه قصد الاستدلال على مجرد العمل بالظن من غير نظر الى هذه المسألة فيقال: أدلة العمل بالظن فى الكتاب والسنة أكثر من أن تحصر وأكثر منها أدلة النهى عن العمل به وهكذا التعويل على حديث الولوغ والاستيقاظ ونحو ذلك لا يفيد . وقد حكي فى تحديد الماء الكثير أقوال منها ان الكثير هو المستبحر ؛ وقيل ما اذا حرك طرفه لم يتحرك الطرف الآخر ،وقيل ما كان مساحة مكانه كذا، وقيل غير ذلك . وهذه الأقوال ليس عليها أثارة من علم بل هى خارجة عن باب الرواية المقبولة والدراية المعقولة ﴿وَمَا فَوْقَ الْقُلَّتَيْنِ وَمَا دُونَهُمَا﴾ قدر الشافعى الماء الذى لا ينجس بوقوع النجاسة ما لم يتغير بالقلتين وقدرهما بخمس قرب ؛ وفسرها أصحابه بخمسمائة رطل وقدره الحنفية بالغدير الكبير الذى لا يتحرك جانب منه بتحريك الآخر والعشر في العشر كذا فى المسوى شرح الموطأ . وقال فى حجة الله البالغة : ومن لم يقل بالقلتين اضطر الى مثلهما فى ضبط الماء الكثير كالمالكية أو الرخصة فى آبار الفلوات من نحو أبعار الابل انتهى . ويدفع ذلك ما مر من عدم الفرق بين ما دون القلتين وما فوقهما مع الدليل عليه . وان شئت زيادة التفصيل فعليك بالفتح الربانى فى فتاوي الشوكانى ففيها ما يشفى العليل ويسقى الغليل ﴿وَمُتَحَرِّكٍ وَسَاكِنٍ﴾ وجه ذلك أن سكونه وان كان قد ورد النهى عن التطهير به حاله(١) فان ذلك لا يخرجه عن كونه طهوراً لأنه يعود الى وصف كونه طهوراً بمجرد تحركه وقد دلت الأحاديث على أنه لا يجوز التطهير بالماء الساكن مادام ساكنا كحديث

---

(١) كذا فى الأصل . ولم يرد فى الحديث النهى عن التطهير بالماء الساكن انما ورد النهى عن الانغماس فيه لاجنب كما سيذكر المؤلف بعض ألفاظه وفرق كبير بينهما بل فى الحديث التصريح بالتطهير به بالتناول فى كلام ابى هريرة راويه

أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عند مسلم وغيره « أن النبي ﷺ قال : لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جنب فقالوا يا أباهريرة كيف يفعل قال يتناوله تناولا » وفي لفظ لأحمد وأبي داود « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة » وفي لفظ للبخارى « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الذي لا يجرى ثم يغتسل فيه » وفى لفظ للترمذى « ثم يتوضأ منه » وغير هذه الروايات التى يفيد مجموعها النهى عن البول فى الماء الدائم على انفراده والنهى عن الاغتسال فيه على انفراده والنهي عن مجموع الامرين ولا يصح أن يقال إن روايتي الانفراد مقيدتان بالاجتماع ؛ لأن البول فى الماء على انفراده لا يجوز ؛ فأفاد هذا أن الاغتسال والوضوء فى الماء الدائم من دون بول فيه غير جائز فمن لم يجد الا ماء ساكناً وأراد أن يتطهر منه فعليه أن يحتال قبل ذلك بأن يحركه حتى يخرج عن وصف كونه ساكناً ثم يتوضأ منه ، وأما أبو هريرة فقد حمل النهي على الانغماس فى الماء الدائم ولهذا لما سئل كيف يفعل قال يتناوله تناولا ولكنه لا يتم ذلك فى الوضوء فانه لا انغماس فيه بل هو يتناوله تناولا من الابتداء فالاولى تحريك الماء قبل الشروع فى الطهارة ثم يتطهر[(1)] به . وقد ذهب الجمهور الى خلاف ما دلت عليه هذه الروايات فلم يفرقوا بين المتحرك والساكن ومنهم من قال : ان هذه الروايات محمولة على الكراهة فقط ؛ ولا وجه لذلك وقد قيل ان المستبحر مخصوص من هذا بالاجماع ؛ والراجح أن الماء الساكن لا يحل التطهر به مادام ساكناً ؛ فاذا تحرك عاد له وصفه الأصلي وهو كونه مطهراً ؛ وهذه هي المسألة الخامسة من مسائل الباب ﴿وَمُسْتَعْمَلٍ وَغَيْرِ مُسْتَعْمَلٍ﴾ هذه المسألة السادسة من مسائل الباب وقد وقع الاختلاف بين أهل العلم فى الماء المستعمل لعبادة من العبادات هل يخرج بذلك عن كونه مطهراً أم لا ؟ فحكى عن أحمد بن حنبل والليث والأوزاعى والشافعى ومالك فى احدى الروايتين عنهما وأبى حنيفة فى رواية عنه أن الماء المستعمل غير مطهر ، واستدلوا بما تقدم من حديث النهى عن الاغتسال فى الماء الدائم ولا دلالة له على ذلك لأن علة النهى عن التطهير به ليست كون ذلك الماء مستعملا بل كونه ساكناً وعلة السكون لا ملازمة بينها وبين الاستعمال ؛

(١) هذا لا يطابق معنى الحديث وليس المقصود من التشريع الا صيانة الماء عن القذر والنجس وابو هريرة فهم الحديث كما ينبغى أن يفهم

واحتجوا أيضاً بما ورد من النهي عن الوضوء بفضل وضوء المرأة ولا تنحصر علة ذلك في الاستعمال كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فلا يتم الاستدلال بذلك لاحتماله ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهي بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس بل كان النهي سيقع من الشارع لكل أحد عن كل فضل . ومن جملة ما استدلوا به : أن السلف كانوا يكملون الطهارة بالتيمم عند قلة الماء لا بماء ساقط منه وهذه حجة ساقطة لا ينبغي التعويل على مثلها في اثبات الاحكام الشرعية فعلى هذا المستدل أن يوضح هل كان هذا التكميل يفعله جميع السلف أو بعضهم والاول باطل والثاني لا يدري من هو فليبين لنا من هو على أنه لاحجة الا الاجماع عند من يحتج بالاجماع ، وقد استدلوا بأدلة هي أجنبية عن محل النزاع مثل حديث غسل اليد ثلاثاً بعد الاستيقاظ قبل ادخالها الاناء ونحوه فالحق ان المستعمل طاهر ومطهر عملا بالأصل وبالأدلة الدالة على أن الماء طهور ، وقد ذهب الى هذا جماعة من السلف والخلف ونسبه ابن حزم الى عطاء وسفيان الثوري وأبي ثور وجميع أهل الظاهر ونقله غيره عن الحسن البصري والزهري والنخعي ومالك والشافعي وأبي حنيفة في احدي الروايات عن الثلاثة المتأخرين والحق أن الماء لا يخرج عن كونه طهوراً بمجرد استعماله للطهارة الا أن يتغير بذلك ريحه أو لونه أو طعمه وقد كان الصحابة يكادون يقتتلون على ما تساقط من وضوئه ﷺ فيأخذونه ويتبركون به ، والتبرك به يكون بغسل بعض أعضاء الوضوء كما يكون بغير ذلك ، والحاصل أن اخراج ما جعله الله طهوراً عن الطهورية لا يكون الا بدليل *

﴿ فَصْلٌ وَالنَّجَاسَاتُ ﴾ جمع نجاسة وهي كل شيء يستقذره أهل الطبائع السليمة ويتحفظون عنه ويغسلون الثياب اذا أصابها كالعذرة والبول ﴿ هِيَ غائِطُ الْإِنْسانِ مُطْلَقاً وَبَوْلُهُ ﴾ بالأدلة الصحيحة المفيدة للقطع بذلك بل نجاستهما من باب الضرورة الدينية كما لا يخفى على من له اشتغال بالادلة الشرعية ، وبما كان عليه الأمر في عصر النبوة ، ولا يقدح في ذلك التخفيف في تطهيرهما في بعض الأحوال *

أما الغائط فكما في حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : اذا وطىء أحدكم بنعله الأذى فان التراب له طهور » وفي لفظ « اذا وطيء

الاذى بخفيه فطهورهما التراب » رواهما أبو داود رحمه الله وابن السكن والحاكم والبيهقي ، وقد اختلف فيه على الأوزاعي ؛ وأخرج أحمد وأبو داود والحاكم وابن حبان من حديث أبي سعيد « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: اذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فان رأى خبثا فليمسحه بالارض ثم ليصل فيهما » وقد اختلف في وصله وارساله ورجح أبو حاتم في العلل الموصول ؛ وأخرج أهل السنن عن أم سلمة مرفوعاً بلفظ « يطهره ما بعده » وعن أنس عند البيهقي بسند ضعيف بنحوه ؛ وكذلك عن امرأة من بني عبد الأشهل عند البيهقي أيضاً فان جعل التراب مع المسح مطهراً لذلك لا يخرجه عن كونه نجساً بالضرورة اذ اختلاف وجه التطهير لا يخرج النجس عن كونه نجساً وأما التخفيف في تطهير البول فكما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يراق على بول الاعرابي ذنوب(١) من ماء وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما *

وأما ما عدا غائط الآدمي وبوله من الأبوال والأزبال فلم يحصل الاتفاق على شيء في شأنها ، والأدلة مختلفة ؛ فورد في بعضها ما يدل على طهارته كأبوال الابل . فانه ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العرنيين بأن يشربوا من أبوال الابل ؛ ومن ذلك حديث « لا بأس ببول ما يؤكل لحمه » وهو حديث ضعيف أخرجه الدارقطني من حديث جابر رضي الله عنه والبراء رضي الله عنه ؛ وفي اسناده عمرو بن الحصين العقيلي وهو ضعيف جداً لا تقوم بمثله الحجة (٢) وورد ما يدل على نجاسة الروث ما أخرجه البخاري وغيره أنه قال صلى الله عليه وسلم في الروثة « إنها ركس » والركس النجس ؛ وقد نقل التيمي أن الروث مختص بما يكون من الخيل والبغال والحمير ولكنه زاد ابن خزيمة في رواية « انها ركس انها روثة حمار » *

ومعظم ما استدل به القائلون بالتعميم في النجاسة لا ينطبق على غير الخارج من الآدمي وحديث الروثة لا يستلزم التعميم وحديث عمار قد أطبق من رواه على أنه من الضعف بمكان يسقط به عن درجة الاعتبار لأنه من رواية ثابت بن حماد عن علي بن زيد بن جدعان والأول مجمع على تركه والثاني مجمع على ضعفه فلا

(١) في الاصل (ذنوبا) وهو خطأ ، والذنوب الدلو (٢) بل كذبه احمد بن حنبل

ينتهض بمثله حجة علي التعميم(١) واحتجوا باذنه ﷺ بالصلاة فى مرابض الغنم وباذنه بشرب أبوال الابل وهما صحيحان ، ولا حكم للمعارضة بنهيه ﷺ عن الصلاة فى معاطن الابل لأن النهي معلل بأنها ربما تؤذي المصلي فلا يستلزم ذلك عدم طهارة أزبالها وأبوالها ؛ كما أن تعليل الصلاة فى مرابض الغنم بأنها بركة لا يستلزم أن الصلاة انما كانت لأجل كونها بركة فان مثل ذلك لا يسوغ مباشرة ماليس بطاهر *

فالحق الحقيق بالقبول الحكم بنجاسة ما ثبتت نجاسته بالضرورة الدينية وهو بول الآدمي وغائطه ؛ وأما ما عداهما فان ورد فيه ما يدل على نجاسته كالروثة وجب الحكم بذلك من دون الحاق ؛ وان لم يرد فالبراءة الأصلية كافية فى نفي التعبد بكون الشيء نجساً من دون دليل ؛ فان الأصل فى جميع الأشياء الطهارة ؛ والحكم بنجاستها حكم تكليفي تعم به البلوى ولا يحل الا بعد قيام الحجة . قال الماتن رحمه الله تعالى ولا يخفى عليك أن الأصل فى كل شيء أنه طاهر ؛ لأن القول بنجاسته يستلزم تعبد العباد بحكم من الأحكام والأصل عدم ذلك والبراءة قاضية بأنه لا تكليف بالمحتمل حتى يثبت ثبوتاً ينقل عن ذلك ؛ وليس من أثبت الأحكام المنسوبة الى الشرع بدون دليل باقل اثماً ممن أبطل ما قد ثبت دليله من الأحكام ؛ فالكل اما من التقول على الله تعالى بما لم يقل ؛ أو من ابطال ما قد شرعه لعباده بلا حجة ﴿ إلاَّ الذَّكَرَ الرَّضِيعَ ﴾ لحديث « يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام » أخرجه أبو داود رحمه الله تعالى والنسائي رحمه الله تعالى وابن ماجه والبزار وابن خزيمة من حديث أبي السمح خادم رسول الله ﷺ وصححه الحاكم . وأخرج أحمد والترمذي وحسنه من حديث علي رضي الله عنه « أن النبي ﷺ قال : بول الغلام الرضيع ينضح وبول الجارية يغسل » وأخرجه أيضا ابن ماجه وأبو داود باسناد صحيح عن علي موقوفا ؛ وأخرج أحمد وأبوداود وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والطبراني من حديث أم الفضل لبابة بنت الحارث قالت « بال الحسين بن علي في حجر النبي ﷺ فقلت يارسول الله أعطني ثوبك والبس ثوبا غيره حتي أغسله فقال انما ينضح

(١) هو حديث رواه الدارقطني والبزار والبيهقي وغيرهم ولفظه { انما تغسل ثوبك من البول والغائط والمني والدم والقيء } قال الدار قطني لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جداً . وقال البيهقي هذا باطل لا أصل له وثابت متهم بالوضع . انظر شرحنا على التحقيق فى المسألة رقم ٢٣

من بول الذكر ويغسل من بول الانثي » وثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أم قيس بنت محصن « أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام الى رسول الله ﷺ فبال علي ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله » وفي صحيح البخارى من حديث عائشة قالت « أتى رسول الله ﷺ بصبى يحنكه فبال عليه فأتبعه الماء » وفى صحيح مسلم عنها قالت « كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فأتى بصبي فبال عليه فدعا بماء فاتبعه بوله ولم يغسله » فهذا تصريح بأنه لم يغسله فيكون اتباعه الماء إما مجرد النضح كما وقع فى الحديثين الآخرين أو مجرد صب الماء عليه من دون غسل ؛ وبالجملة فالتصريح منه ﷺ بالقول بما هو الواجب فى ذلك هو الاولى بالاتباع لكونه كلاما مع أمته فلا يعارضه ماوقع من فعله على فرض أنه مخالف للقول *

وقد ذهب الى الاكتفاء بالنضح فى بول الغلام لا الجارية جماعة منهم على وأم سلمة والثورى والاوزاعى والنخعى وداود وابن وهب وعطاء والحسن والزهرى وأحمد واسحق ومالك في رواية وهذا هو الحق الذى لا محيص عنه ؛ وذهب بعض أهل العلم — وقد حكي عن مالك والشافعي والاوزاعى — الى انه يكفى النضح فيهما وهذا فيه مخالفة لما وقع فى هذه الاحاديث الصحيحة من التفرقة بين الغلام والجارية وذهب الحنفية رحمهم الله وسائر الكوفيين الى أنهما سواء فى وجوب الغسل ؛ وهذا المذهب كالذى قبله فى مخالفة الادلة ؛ وقد استدل أهل هذا المذهب الثالث بالادلة الواردة فى نجاسة البول على العموم ولا يخفاك أنها مخصصة بالادلة الخاصة المصرحة بالفرق بين بول الجارية والغلام ؛ وأما ماقيل من قياس بول الغلام على بول الجارية فلا يخفاك أنه قياس فى مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار ؛ وقد شدد (١) ابن حزم فقال إنه يرش من بول الذكر أى ذكر كان ؛ وهو اهمال للقيد المذكور سابقا بلفظ بول الغلام الرضيع ينضح والواجب حمل المطلق على المقيد *

قال في الحجة قد أخذ بالحديث أهل المدينة وابراهيم النخعي وأضجع فيه القول محمد فلا تغتر بالمشهور بين الناس قلت قال الشافعي رحمه الله تعالى ينضح من بول الغلام مالم يطعم ويغسل من بول الجارية فسره البغوي بأن بول الصبي نجس غير أنه يكتفى فيه بالرش وهو أن ينضح الماء عليه بحيث يصل الى جميعه فيطهر من غير

(١) قوله شدد هكذا بالاصل مصلحا ولعله شذ فليتأمل

مرس ولا دلك ؛ وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : يغسل منهما سواء ويتجه أن يقال من جانب أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن المراد بالنضح الغسل الخفيف وبالغسل المرس والدلك . وأصل المسألة أن التطهير انما يكون بازالة عين النجاسة وأثرها وبول الجارية أغلظ وأنتن فاحتيج فيه الى زيادة المرس . كذا فى المسوي*

وأقول : أحاديث التخصيص ههنا صحيحة لا شك فى ذلك ولا ريب. فما الذى دعاهم الى الوقوع فى مضيق التأويل المتعسف الذى لايسوغ ارتكاب مثله معوجود السمة ؛ وهذا كلام عاطل الجيد عن الفائدة بمرة لان هذا المعنى قد استفيد من العام ثم إهدار لفائدة المغايرة بالمرة وحكم على كلام من أوتى جوامع الكلم وكان أفصح العرب بما يلحقه بكلام من هو من العى بمنزلة توقعه فى الكلام القاصر عن رتبة الفصاحة والبلاغة . وقد ذكر فى النهاية مايفيد أن النضح يأتى بمعنى الغسل ، قلت قد يرد فى مثل ذلك نادراً اذا اقتضاه المقام ؛ وههنا وقع مقابلا للغسل فكيف يصح تفسيره به ؛ وقد أطبق أئمة اللغة أن النضح هو الرش ؛ فيجب حمله على ذلك اذا لم تقم قرينة على ارادة غيره فكيف اذا كان الكلام لايصح الا بالحمل على ذلك المعنى الاعم الاغلب ؛ والا كان الكلام حشوا ؛ وان كان استعظام قائل قد قال بوجوب غسل البول فليس أحد أعظم منزلة ولا أكبر قدرا من رسول الله ﷺ. فأقل الاحوال أن يجعل لكلامه مزية على غيره من علماء أمته فيكون كلامهم مردودا الى كلامه ؛ وليت أن المشغوفين بمحبة مذاهب الاسلاف جعلوه كأسلافهم ؛ فسلكوا فيما بين كلامه وكلامهم طريقة الانصاف ؛ ولكنهم فى كثير من المواطن يجعلون الحظ لاسلافهم ؛ فيردون كلامه ﷺ الى كلامهم ؛ فان وافقهم فيها ونعمت ؛ وإن لم يوافقهم فالقول ماقالت حذام فان أنكرت هذا فهات أبن لى ماالذى اقتضى هذه التأويلات المتعسفة ورد أحاديث التخصص الصحيحة مع تسليمهم أن الخاص مقدم على العام؛ وأنه يبنى العام على الخاص وهذا مشتهر في الاصول اشتهار النهار (ولُعابُ كَلْبٍ)* قد ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « اذا شرب الكلب فى اناء أحدكم فليغسله سبعا » وثبت أيضا عندهما وغيرهما مثله من حديث عبد الله بن مغفل فدل ذلك على نجاسة لعاب الكلب

وهو المطلوب هنا ؛ والكلام فى الخلاف بين من عمل بظاهر هذه الادلة ومن اكتفى بالتثليث معروف ؛ وليس ذلك مما يقدح في كونه نجسا لان محل الدليل علي النجاسة هو إيجاب الغسل ؛ وهكذا لايتعلق بمانحن بصدده زيادة التغليظ بالتتريب ؛ كما وقع فى أحاديث الباب فى الصحيحين وغيرهما ؛ فانه ليس المقصود ههنا الا اثبات كون اللعاب نجسا ؛ لا بيان كيفية تطهيره فلذلك موضع آخر ؛ والحاصل أن الحق ماقضى به رسول الله ﷺ من التسبيع والتتريب وليس من شرط التعبد الاطلاع على علل الاحكام التى تعبدنا الله بها على ماهو الراجح؛ وقد صح لنا الامر منه ﷺ بالغسل على الصفة المذكورة بالاحاديث الصحيحة ولم نجد عنه مايدلنا على خلاف هذا الحكم فلا يحل تحويل الشرع المتقرر بأقوال علماء الامة سواء كان القول المخالف منسوبا الى جميعهم أو الى بعضهم وقد حفظ الله هذه السنة بأقوال جماعة من علماء الامة كما هو معروف فى كتب الخلاف والفقه وشروح السنة. ومن أغرب مايراه من ألهمه الله رشده وحبب اليه الانصاف ما يقع فى كثير من المواطن من جماعة من ذلك عن الشريعة بمعزل والميل عن الحكم الثابت بشرع أوضح من الشمس من دون سبب يقتضى ذلك كما فيما نحن بصدده وفيما سلف فى بول الصبى وأشباه هذا ونظائره لاتحصى والله المستعان ﴿وَرَوْثٌ﴾ الدليل على نجاسته ماتقدمت الاشارة اليه من قوله ﷺ فى الروثة « أنها ركس » والركس في اللغة النجس فالروثة نجس وهو المطلوب وقد قدمنا كلام التيمى فى تخصيص ذلك بروث الخيل والبغال والحمير ﴿وَدَمُ حَيْضٍ﴾ الدليل على ذلك ماثبت عند أحمد وأبى داود والترمذى من حديث خولة بنت يسار قالت « يارسول الله ليس لى الا ثوب واحد وأنا أحيض فيه ؛ قال : فاذا طهرت فاغسلى موضع الدم ثم صلى فيه ، قالت يارسول الله إن لم يخرج أثره قال يكفيك الماء ولايضرك أثره » وفى إسناده ابن لَهِيعة . وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان من حديث أم قيس بنت محصن مرفوعا بلفظ : « حكيه بضلع (١) واغسليه بماء وسدر » قال ابن القطان . إسناده فى غاية

(١) بكسر الضاد المعجمة وفتح اللام أى بعود والاصل فيه الضلع- باللام الساكنة- ضلع الجنب وقيل للعود الذى فيه انحناء وعرض ضلع تشبيها بالضلع الذى هو واحد الأضلاع قاله فى اللسان . وقال

الصحة. وفى الصحيحين وغيرهما من حديث أسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنهما قالت « جاءت امرأة الى النبي ﷺ فقالت إحدانا يصيب ثوبها من دم حيض فكيف تصنع ، قال : تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه » فالامر بغسل دم الحيض وحكه بضلع يفيد ثبوت نجاسته وإن اختلف وجه تطهيره فذلك لا يخرجه عن كونه نجسا ، وأما سائر الدماء فالأدلة فيها مختلفة مضطربة والبراءة الاصلية مستصحبة حتى يأتى الدليل الخالص عن المعارضة الراجحة أو المساوية (١) ولوقام الدليل على رجوع الضمير فى قوله تعالى (فانه رجس) الى جميع ماتقدم فى الآية الكريمة من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير لكان ذلك مفيداً لنجاسة الدم المسفوح والميتة ولكنه لم يرد مايفيد ذلك بل النزاع كائن فى رجوعه الى الكل أو الى الأقرب والظاهر رجوعه الى الأقرب وهو لحم الخنزير لافراد الضمير ولهذا جزمنا ههنا بنجاسة لحم الخنزير دون الميتة والدم الذى ليس بدم حيض ولاسيما وقد ورد فى الميتة مايفيد أنه لايحرم منها الا أكلها كما ثبت فى الصحيح بلفظ «انما حرم من الميتة أكلها» ومن رام تحقيق الكلام فى الخلاف الواقع فى مثل هذا الضمير المذكور فى الآية فليرجع الى ماذكره أهل الأصول في الكلام على القيد الواقع بعد جملة مشتملة على أمور متعددة ﴿وَلَحْمُ خِنزِيرٍ﴾ الدليل على نجاسته ماقدمنا قريبا من الآية الكريمة ﴿وَفِيمَا عَدَا ذَلِكَ خِلَافٌ﴾ وأما المنيّ فاحتجوا على نجاسته بامور : الأول حديث عمار وقد سلف عدم صلاحيته للاحتجاج. والثانى بما ورد عن جماعة من الصحابة وذلك لاتقوم به حجة لأنه لم يكن اجماعا ولامرفوعاً . والثالث بما ورد فى المذى من الأمر بغسل الفرج والانثيين ، ويجاب عنه أنه اثبات لنجاسة المني بقياس لأنهما متغايران ، على أنه يمكن أن يكون التغليظ فى المذي اما لكونه يخرج غالبا مختلطاً بالبول أو لأنه ليس بأصل للنسل ، ويلزم أنه يطهر بالنضح لماورد عند أبى داود والترمذى وصححه من حديث سهل بن

ابن الأعرابى الضلع ههنا العود الذى فيه الاعوجاج. وفى بعض الروايات { بصلع } بفتح الصاد المهملة واسكان اللام وهو الحجر. وزعم ابن دقيق العيد أن الأول تصحيف وهو خطأ

(١) هذا خطأ من المؤلف والشارح فان نجاسة دم الحيض ليست لأنه دم حيض بل لمطلق الدم والمتتبع للأحاديث يجد أنه كان مفهوما أن الدم نجس ولو لم يأت لفظ صريح بذلك وقد كانوا يعرفون ما هو قذر نجس بالفطرة الطاهرة

حنيف بلفظ « يكفيك أن تأخذ كفا من ماء فتنضح به حيثما ترى أنه [1] أصاب من ثوبك » وأما الجواب عن حديث أمره ﷺ لعائشة بفرك المني بأن المراد به الفرك قبل الغسل لا مجرد الفرك فقط فهذا خلاف ما تقتضيه المقابلة للفرك بالغسل وكان أقرب من هذا أن يجاب بأن الفرك لم يكن بأمره ﷺ انما قالت عائشة « كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ » كما فى كتب الحديث والامر الرابع أن النبي ﷺ كان يغسل موضع المني من ثوبه ويجاب عنه بأن هذا فعل لا يصلح لاثبات النجاسة المستلزم لوجوب الازالة مع احتمال أن يكون غسله تقذرا لما فيه من مخالفة النظافة ؛ وأما فرك عائشة لمنيه ﷺ من ثوبه حال صلاته بانه [2] لم يعلم بذلك فالجواب عنه بأنه لو كان نجسا لما أقره الله على ذلك كما ثبت فى حديث خلع النعل بعد دخوله في الصلاة لاخبار جبريل له بذلك؛ وقد قدمت لك أن الحكم بكون الشيء نجساً لا يقبل الا بدليل تقوم به الحجة غير معارض بما هو أنهض أو مساو؛ لأن الحكم بكون الشيء نجسا يستلزم تعبد العباد بحكم من أحكام الشرع تعم به البلوي وقد أوردت في « مسك الختام شرح بلوغ المرام » حجج المختلفين ورجحت هناك ما رجحت وظهر لى الآن أن القيام فى مقام المنع هو الذى ندين به عند الله ؛ وفى سبل السلام . والحق أن الاصل الطهارة والدليل على القائل بالنجاسة فنحن باقون على الاصل وذهب الحنفية رحمهم الله الى نجاسة المني كغيرهم ولكن قالوا يطهره الغسل أو الفرك أو الازالة بالخرقة أو الإذخرة عملا بالحديثين ، وبين الفريقين القائلين بالنجاسة والقائلين بالطهارة مجادلات ومناظرات واستدلالات طويلة استوفيناها فى حواشي شرح العمدة انتهى ﴿ وَالأَصلُ الطَّهارَة فَلا يَنقُلُ عَنها إِلاَّ نَاقِلٌ صَحِيحٌ لَمْ يُعارِضْهُ مَا يُساوِيهِ أَوْ يُقَدَّمُ عَليهِ ﴾ لان كون الاصل الطهارة معلوم من كليات الشريعة المطهرة وجزئياتها ؛ ولا ريب أن الحكم بنجاسة شيء يستلزم تكليف العباد بحكم من أحكام الشرع ، والاصل البراءة من ذلك ولا سيما من الامور التى تعم بها البلوى وقد أرشدنا رسول الله ﷺ الى السكوت عن الامور التى سكت الله تعالى عنها وأنها عفو ؛ فلم يرد فيه شيء من

(١) أي المذى (٢) لعله {وأنه}

الادلة الدالة على نجاسته فليس لاحد من عباد الله تعالى أن يحكم بنجاسته بمجرد رأى فاسد أو غلط فى الاستدلال ، كما يدعيه بعض أهل العلم من نجاسة ما حرمه الله تعالى زاعما أن النجاسة والتحريم متلازمان ، وهذا الزعم من أبطل الباطلات فالتحريم للشيء لا يدل على نجاسته بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، فتحريم الخمر والميتة والدم لا يدل على نجاسة ذلك ، وكأن الشارع قد علم وقوع مثل هذا الغلط لبعض أمته فأرشدهم الى ما يدفعه قائلا « إنما حرم من الميتة أكلها »[1] ولو كان مجرد تحريم شيء مستلزما لنجاسته لكان مثل قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) الى آخره دليلا على نجاسة النساء المذكورات فى الآية والمسلم لا ينجس حيا ولا ميتا كما ثبت ذلك عنه ﷺ فى الصحيح وهكذا يلزم نجاسة أعيان وقع التصريح بتحريمها وهى طاهرة بالاتفاق كالأنصاب والأزلام وما يسكر من النبات والثمرات بأصل الخلقة فان قلت اذا كان التصريح بنجاسة شيء أو رجسيته أو ركسيته يدل على أنه نجس كما قلت في نجاسة الروثة ولحم الخنزير فكيف لم تحكم بنجاسة الخمر لقوله تعالى (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس) قلت لما وقع الخمر ههنا مقترنا بالانصاب والازلام كان ذلك قرينة صارفة لمعني الرجسية الى غير النجاسة الشرعية وهكذا قوله تعالى (انما المشركون نجس) لما جاءت الادلة الصحيحة المقتضية لعدم نجاسة ذوات المشركين كما ورد فى أكل ذبائحهم وأطعمتهم والتوضؤ من آنيتهم والأكل فيها وإنزالهم المسجد كان ذلك دليلا على أن المراد بالنجاسة المذكورة فى الآية غير النجاسة الشرعية بل قد ورد البيان من الشارع لذلك بما لا يحتاج الى زيادة فقال في وفد ثقيف لما أنزلهم المسجد « ليس على الارض من أنجاس القوم شيء إنما أنجاسهم على أنفسهم » فهذا يدل على أن تلك النجاسة حكمية لا حسية والتعبد إنما هو بالنجاسة الحسية ، وأما ما ورد فيه ما يدل على نجاسته ولكنه قد

---

(١) هذا فهم خطأ ولم يقصد الشارع بالحصر ـ اذا سلمنا أن انما تدل على الحصر ـ أنها ليست نجسة فان الصحابة رضى الله عنهم فهموا نجاسة الميتة بكل أجزائها مما علموه من الشريعة فأعلمهم أن المحرم هو أكلها وأما الانتفاع بجلدها فجائز بعد دباغه ولذلك ورد مرفوعا من حديث ابن عباس: {اذا دبغ الاهاب فقد طهر} رواه مسلم ورواه الحاكم بلفظ {دباغه يذهب بخبثه أو نجسه أو رجسه} وهو صحيح لا علة له وله ألفاظ اخرى تدل على أن الميتة نجسة انظر شرحنا على التحقيق لابن الجوزي مسالة رقم (١٧)

عورض بما هو أرجح منه فلا شك أنه يتعين العمل بالارجح فان عورض بما يساويه فالأصل عدم التعبد بما يتضمن ذلك الحكم حتى يرد موردا خالصا عن شوب المعارضة أو راجحا على ما عارضه ، وبالجملة فالواجب على المنصف أن يقوم مقام المنع ولا يتزحزح عن هذا المقام الا بحجة شرعية ؛ قال في سبل السلام : والحق أن الاصل في الاعيان الطهارة وأن التحريم لا يلازم النجاسة ، فان الحشيشة محرمة طاهرة وكل المخدرات والسمومات القاتلة لا دليل على نجاستها وأما النجاسة فيلازمها التحريم فكل نجس محرم ولا عكس ، وذلك لأن الحكم في النجاسة هو المنع عن ملامستها على كل حال ، فالحكم بنجاسة العين حكم بتحريمها ، بخلاف الحكم بالتحريم فانه يحرم لبس الحرير والذهب وهما طاهران ضرورة شرعية واجماعا اذا عرفت هذا فتحريم الحمر والخمر الذى دلت عليه النصوص لا يلزم منه نجاستها بل لا بد من دليل آخر عليه والا بقيا على الاصول المتفق عليها من الطهارة فمن ادعى خلافه فالدليل عليه انتهى. وقد أوضح الماتن فى مصنفاته كشرح المنتقى ووبل الغمام حاشية شفاء الاوام هذه المباحث المتعلقة بالنجاسة مالا يحتاج الناظر فى ذلك الي النظر فى غيره فليراجع *

﴿ فصل وَيَطْهُرُ ما يَتَنَجَّسُ بِغَسْلِهِ ﴾ أى باسالة الماء عليه ثم إن ورد فيه شيء عن الشارع كان الواجب الاقتصار فى صفة التطهير على ذلك الوارد من دون مخالفة بزيادة عليه أو نقصان عنه كما ورد فى أن النعل اذا تلوث بالنجاسة طهر بمسحه وقد تقدم ما يدل على ذلك ، وتقدم أيضاً ما ورد فى كيفية تطهير ما ينجس بدم الحيض وبلعاب الكلب ، وبالجملة فكل ما علمنا الشارع كيفية تطهيره كان علينا أن نقتصر على تلك الكيفية ؛ وأما ما ورد فيه عن الشارع أنه نجس ولم يرد فيه بيان كيفية تطهيره فالواجب علينا اذهاب تلك العين ﴿ حَتَّى لا يَبْقَى لَها عَينٌ وَلا لَوْنٌ وَلا رِيحٌ وَلا طَعْمٌ ﴾ لأن الشيء الذي يجد الانسان ريحه أو طعمه قد بقى فيه جزء من العين وان لم يبق جرمها ولونها اذ انفصال الرائحة لا يكون الاعن وجود شيء من ذلك الشيء الذى له الريح وكذلك وجود الطعم لا يكون إلا عن وجود شيء من ذلك الشيء الذى له الطعم ﴿ وَالنَّعلُ بالمَسْحِ ﴾ وكذلك

الخف لأنه جسم صلب لا يتخلل فيه النجاسة والظاهر أنه عام في الرطبة واليابسة فيطهر من النجاسة التي لها جرم بالدلك ثم أن النبي ﷺ لما علم حدوث الشكوك فى الطهارات فيما يأتى من الزمان وأطلعه الله على ما يأتى به المصابون بالوسوسة من التأويلات التي ليس لها فى الشريعة أساس أوضح هذا المعنى ايضاحا ينهدم عنده كل مابنوه على قنطرة الشك والخيال فقال : « إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر نعليه فان كان فيهما خبث فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما » ولفظ أحمد وأبي داود . « إذا جاء أحدكم الى المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فان رأى خبثا فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما » فانظر هذه العبارة الهادمة لكل شك فانه أولا بين لهم أنهم اذا وجدوا النجاسة فى النعلين وجوداً محققا فعلوا المسح بالأرض ثم أمرهم بالصلاة فى النعلين ليعلموا بأن هذه هى الطهارة التى تجوز الصلاة بعدها ثم ترى أحدهم يلعب به الشيطان حتى يصير ماهو فيه نوعا من الجنون فيغسل يده أووجهه مرة بعد مرة حتى يبلغ العدد الى حد يضيق عنه الحصر مع ذلك شديد وكلفة عظيمة واستغراق للفكر وهو يعلم بأن ذلك العضو لم تصبه نجاسة مغلظة ولامخففة فلا يزال فى تعب ونصب ومزاولة لا يشك من رآه أنه لم يبق عنده من العقل بقية ثم اذا فرغ من العضو الأول بعد جهد جهيد شرع فى العضو الثانى ثم كذلك ، وكثير منهم من يدخل محل الطهارة قبل طلوع الفجر ولايخرج الا بعد طلوع الشمس فما بلغ الشيطان هذا المبلغ من أحد من العصاة لأنه عذب نفسه في معصية لالذة فيها للنفس ولارفعة للقدر ، وصار بمجرد مجاوزة الثلاث الغسلات كما قال رسول الله ﷺ فيمن تجاوزها « فقد أساء وتعدى وظلم » فجمع له ﷺ بين هذه الثلاثة الأنواع ثم لم يقنع منه بهذا حتى صيره تاركا للفريضة التى ليس بين العبد و بين الكفر الا تركها كما ثبت فى الحديث الصحيح عن جابر بلفظ « قال رسول الله ﷺ : بين الرجل و بين الكفر ترك الصلاة » أخرجه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه ، وأخرج أهل السنن وأحمد من حديث بريدة قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : العهد الذى بيننا و بينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » وأخرج الترمذى عن عبد الله بن شقيق العقيلى قال : « كان أصحاب محمد ﷺ لايرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة » فانظر

كيف صار هذا الموسوس بنص رسول الله ﷺ مسيئا متعديا ظالما كافراً إن بلغ الى الحد الذى ذكرناه ، فهذا باعتبار ماله عند ربه ، وأما باعتبار ماله عند الخلق فأقل الأحوال أن يقال : مجنون يلعب به الشيطان فى مخالفة شريعة الرحمن نخسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ، ومع هذا فهو يعذب نفسه بأشد العذاب وكثيراً مايفضي به ذلك الى علة كبيرة تكون سببا لهلاكه فيلقى ربه قاتلا لنفسه فى معصية فلا يراح رائحة الجنة كما ثبت عنه ﷺ ، فيمن قتل نفسه وهذه المحنة يقع فيها العالم والجاهل ، فمن كان جاهلا اعتذر لنفسه بأعذارشيطانية قداستزله الشيطان بها فمنهم من يقول : لم أتيقن كمال الثلاث الغسلات فى كل عضو ، وهوقد غسل ذلك العضو مئات ؛ ومنهم من يقول : أريد أن أغسل غسلا مشروعا لاتبقى شعرة ولا بشرة الاوقد شملها الغسل والدلك ، فتراه يقلب يديه ورجليه ويدلك كل موضع منه فى مقدار الجنة(١) دلكافظيعا فيشرع بالأنملة ثم يدلك جزءاً بعد جزء حتى يفرغ من الاصبع ثم يأخذ فى الأخري ثم كذلك فلا يفرغ من غسل يده الا بعد مدة طويلة ، ثم يلعب به الشيطان فيشككه فيما قد غسله أنه لم يغسله فيعود اليه ثم كذلك فلا يكمل الثلاث الغسلات فى زعمه الا بعدأن يبلغ بنفسه الى حد يرحمه من رآه ، ومن كان عالمايعترف بأن هذا الفعل مخالف للشريعة وأنه وسوسة شيطانية ، وهو أقبح الرجلين فانه ممن أضله الله على علم ونادى على نفسه بأنه منقاد لطاعة شيطانه فى مخالفة خالقه مستغرق بعبادة عدو الله ابليس لم يبق فيه بقية تزجره عن معصيته فلم يستحى من الله فيحمله الحياء على ايثار الرحمن على الشيطان ولم يستحى من الناس فيردعه حياؤه عن التحدث لعباد الله بأنه قد اشتغل عن ربه بطاعته الشيطان ، وفى مثل هذا قال رسول الله ﷺ « اذا لم تستحى فاصنع ماشئت » والحاصل أن هذه المحنة قد عمت وطمت ؛ عند كل فرد من أفراد العباد منها جزء من الاجزاء وإن قل ؛ والكل من طاعة الشيطان ومخالفة الرحمن ، والناجى من ذلك هو الكبريت الأحمر وعنقاء مغرب ، والغراب الأبقع ومن أنكر هذا فليجرب نفسه ويعمل بمثل هذا النص الثابت عنه ﷺ فى مسح الأذى الذى يعلق بالنعل في الأرض ثم يصلى فيه،وينظر عند ذلك كيف يجد نفسه،مع أن ذلك هو المهيع الذى لا يرجح المجتهد سواه،إن أنصف من نفسه

(١) لعله { الحبة }

فليصدق فعله قوله ، وان كان مقلدا فله بالأئمة الاسلاف قدوة وهم الأقل من القائلين بذلك ، وهيهات ذلك فان الشكوك والخيالات قد جعلها الشيطان ذريعة يقتنص بها من لم يقع في شباكه المنصوبة للمتهتكين من العصاة المستهترين بمحبتها لأنه وجد قوماً لاتطمح أنفسهم الى شرب الخمور وارتكاب الفجور فحفر لهم حفيرة جمع لهم فيها بين خزى الدنيا والآخرة ، فهم أشقي أتباعه اللهم أعذنا من نزعات الشيطان وأجرنا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة ﴿ وَالاستِحالَةُ مُطَهِّرَةٌ ﴾ أي اذا استحال الشيء الى شيء آخر حتى كان ذلك الشيء الآخر مخالفاً للشيء الأول لونا وطعما وريحا كاستحالة العذرة رمادا وقد أوضحت ذلك فى كتابى دليل الطالب فليراجع وحققه الماتن في وبل الغمام والسيل الجرار وغيرهما ﴿ لِعَدَمِ وُجُودِ الوَصْفِ المحكومِ عَليهِ ﴾ يعني فقدَ الوصف الذي وقع الحكم من الشارع بالنجاسة عليه وهذا هو الحق والخلاف فى ذلك معروف ﴿ وَمَا ﴾ كان ﴿ لا يُمكِنُ غَسلُهُ ﴾ من المتنجسات كالارض والبئر ﴿ فَ ﴾ تطهيره ﴿ بالصَّبِّ عَليهِ أوْ النَّزحِ مِنهُ حَتى لا يَبقَى ﴾ أى لا يوجد ﴿ لِلنَجاسَة أثرٌ ﴾ لانها لو كانت باقية لكان التعبد باذهابها باقيا، ولكن هذا انما يكون فى مثل النجاسة التى لها جرم ولون ، وأما مثل البول فقد ورد عن الشارع أن تطهيره بأن يصب عليه ذنوب من ماء فاذا وقع ذلك صارت الأرض المتنجسة بالبول طاهرة (أقول) البول على الأرض يطهره مكاثرة الماء عليه وهو مأخوذ مما تقرر عند الناس قاطبة أن المطهر الكثير يطهر الأرض وان المكاثرة تذهب بالرائحة المنتنة وتجعل البول متلاشيا كأن لم يكن . فى المسوى قال الشافعي رحمه الله تعالى إذا أصاب الأرض بول أوغيره من النجاسة المائعة فصب عليها الماء حتى غلبها طهرت ، والغسالة طاهرة اذا لم يكن فيها تغير ولكنها لاتطهّر وفرق بين ورود النجاسة على الماء وورود الماء علي النجاسة وعند الحنفية رحمهم الله تعالى الغسالة نجسة والأرض لاتطهر بصب الماء حتى تزول عنها الغسالة انتهى ﴿ وَالماءُ هوَ الأصْلُ في التطهيرِ فَلا يَقومُ غَيرُهُ مَقامَهُ إلاَّ بإذْنٍ مِنَ الشَّارِعِ ﴾ لأن كون الأصل فى التطهير هو الماء قد وصف بذلك فى الكتاب والسنة وصفا مطلقا غير مقيد بل قوله ﷺ « الماء طهور » يرشد الى ماذكرنا ارشاداً تشهد له قواعد علم المعانى وعلم الأصول فاذا ثبت عن الشارع أن تطهير شيء

من النجاسات يكون بغير الماء كمسح النعل بالأرض ونحو ذلك كان الماء غير متعين في تطهير تلك النجاسة بخصوصها بل نقتصر عليه هناك ، ويتعين الماء فيما عداها وهذا هو الحق . وقد ذهب الجمهور الى أن الماء هو المتعين في تطهير النجاسات وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وأبو يوسف رحمه الله تعالى الى أنه يجوز التطهير بكل مائع طاهر ويرد على الجمهور بما ثبت عن الشارع تطهيره بغير الماء ان كانوا يقولون ان الماء يتعين في مثل ذلك ، ويرد على أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومن معه بأن اثبات مطهر لم يرد عن الشارع أو تطهير على غير الصفة الثابتة عنه مدفوع *

(بابُ قَضاء الحاجَةِ)

والحاجة كناية عن خروج البول والغائط وهو مأخوذ من قوله ﷺ « اذا قعد أحدكم لحاجته » وعبر عنه الفقهاء بباب الاستطابة لحديث « ولا يستطيب بيمينه » والمحدثون بباب التخلي مأخوذ من قوله « اذا دخل أحدكم الخلاء » والتبرز من قوله « البراز في الموارد » والكل من العبارات صحيح *(عَلى المتخلِّي الاسْتِتارُ)* فينبغي أن يبعد لئلا يسمع منه صوت أو يشم منه ريح أو يرى منه عورة ولا يرفع ثوبه *(حَتَّى يَدنُوَ مِنَ الارْضِ)* عند قضاء الحاجة ويستتر بمثل حائش نخل مما يواري أسفل بدنه ، فمن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم ، وذلك لان الشيطان جبل على أفكار فاسدة وأعمال شنيعة كذا في الحجة . وذلك لما ورد من الادلة الدالة على وجوب ستر العورة عموما وخصوصا الا عند الضرورة ومنها قضاء الحاجة فلا يكشف عورته الا عند القعود ، وقد أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ « من أتى الغائط فليستتر » *(وَالبُعْدُ)* لما أخرجه أهل السنن وصححه الترمذي من حديث جابر رضي الله عنه قال : « خرجنا مع النبي ﷺ في سفر فكان لا يأتي البراز حتي يغيب فلا يرى » ولفظ أبي داود : « كان اذا أراد البراز انطلق حتي لا يراه أحد » ورجاله رجال الصحيح الا اسمعيل بن عبد الملك الكوفي ففيه مقال يسير *(أوْ دُخُولُ الكَنيفِ)* يعني اذا أراد أن يقضي الحاجة في البنيان وهناك كنيف فليس عليه

إلا أن يدخله وان قرب من الناس لما سيأتى من حديث ابن عمر ﴿وَ﴾ أما ﴿ تَرْكُ الـكلامِ ﴾ فلحديث « لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك » أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث أبى سعيد وأخرج نحوه ابن السكن وصححه من حديث جابر رضى الله تعالى عنه ﴿وَ﴾ أما ترك ﴿ المُلابَسَةِ لما لَهُ حُرْمَةٌ ﴾ فلحديث أنس رضى الله عنه عند أهل السنن وصححه الترمذى والمنذري وابن دقيق العيد بلفظ « كان النبي ﷺ اذا دخل الخلاء ينزع خاتمه » ولم يأت من ضعفه بما تقوم به الحجة في التضعيف ﴿ وَتجَنُّبُ الامكنةِ التى مَنعَ عَنِ التَخلّى فِيها شَرْعٌ ﴾ كالتخلى فى ظل الناس وطريقهم ومتحدثهم والماء الدائم فقد ورد فى ذلك أحاديث منها حديث أبى هريرة رضى الله عنه عند مسلم رحمه الله تعالى وأحمد رحمه الله تعالى وأبى داود رحمه الله تعالى قال « اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يارسول الله ، قال الذى يتخلى فى طريق الناس أو فى ظلهم » وأفهم أن الحكمة الاحتراز عن لعنهم وتأذيهم . ومنها حديث معاذ بن جبل عند أبى داود وابن ماجه والحاكم وابن السكن وصححاه قال « قال رسول الله ﷺ اتقوا الملاعن الثلاث البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل » وقد أعل بانه من رواية أبى سعيد الحميرى عن معاذ ولم يسمع منه ؛ وفى الباب أحاديث فيها مقال ، ومن الأمكنة التى نهى الشارع عنها الجحر لحديث عبد الله بن سرجس قال : « نهى رسول الله ﷺ أن يبال فى الجحر » أخرجه أحمد والنسائى وأبو داود والحاكم والبيهقى ، وقد أعل بانه من رواية قتادة عنه ولم يسمع منه ولكنه قد صحح سماعه منه على بن المدينى وصحح الحديث ابن خزيمة وابن السكن ، والجحر قد يكون مأوى حية أو مثلها فتخرج وتؤذي ، ومنها ما أخرجه أحمد رحمه الله تعالى وأهل السنن من حديث عبد الله بن مغفل عن النبى ﷺ قال « لا يبولن أحدكم في مستحمه ثم يتوضأ فيه فان عامة الوسواس منه » ومنها ما أخرجه مسلم رحمه الله تعالى وأحمد رحمه الله تعالى والنسائى رحمه الله تعالى وابن ماجه رحمه الله تعالى عن جابر رضى الله تعالى عنه : « أن النبى ﷺ نهى أن يبال فى الماء الراكد » ﴿ أوْ عُرْفٌ ﴾ وجه أنهم يتأذون بذلك وما كان ذريعة الى مالا يحل فهو لا يحل ﴿ وَعَدَمُ

الاسْتِقْبالِ وَالاسْتِدْبارِ لِلْقِبلةِ ﴾ قد ورد فى ذلك أحاديث منها مافي الصحيحين وغيرهمامن حديث أبي أيوب بلفظ « اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أوغربوا » وأخرج نحوه مسلم وغيره من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، ومن حديث سلمان أيضاً وابن ماجه وابن حبان من حديث عبدالله ابن الحرث بن جزء وأبو داود من حديث عبد الله بن مغفل ، والدارمى في مسنده من حديث سهل بن حنيف ، وقد اختلف أهل العلم فى ذلك على ثمانية أقوال استوفاها الماتن في نيل الاوطار وقد استدل من لم يمنع من ذلك بما أخرجه الجماعة من حديث ابن عمر قال « رقيت يوما على بيت حفصة رضى الله تعالى عنها فرأيت النبي ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة » وجعلوا هذا الحديث ناسخا لاحاديث النهى ،ومن جملةما استدلوا به حديث جابر رضى الله تعالى عنه عندأحمد رحمه الله تعالى وأبى داود رحمه الله تعالى والترمذي رحمه الله تعالى وحسنه وابن ماجه رحمه الله تعالى والبزار رحمه الله تعالى وابن الجارود رحمه الله تعالى وابن خزيمة رحمه الله تعالى وابن حبان رحمه الله تعالى والحاكم رحمه الله تعالى والدار قطنى رحمه الله تعالى قال : « نهى النبي ﷺ أن نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها » وقد نقل الترمذى عن البخارى رحمه الله تعالى تصحيحه وصححه أيضاً ابن السكن وحسنه أيضاً البزار ، ولا يخفى أنه قد تقرر في الأصول أن فعله ﷺ لا يعارض القول الخاص بالامة فما وقع منه ﷺ لا يعارض النهى عن الاستقبال والاستدبار للقبلة [1] ، فان قلت حديث عائشة رضى الله تعالى عنها عند أحمد رحمه الله تعالى وابن ماجه رحمه الله تعالى قالت : « ذكر لرسول الله ﷺ أن ناسا يكرهون أن يستقبلوا القبلة بفروجهم فقال أو قد فعلوها حولوا مقعدتى قبل القبلة » قلت لو صح هذا لكان صالحا للنسخ لأن النبي ﷺ فعله لقصد التشريع الامة ولمخالفة من كان يكره الاستقبال ولكنه لم يصح فان فى اسناده خالد بن أبى الصلت قال ابن حزم

(١) كلابل يعارضه وقدأمرنا باتباعه والاقتداءبه صلى الله عليه وسلم وما زعمه الشارح تبعا للمؤلف فى نيل الأوطار من انه تقرر فى الأصول الخ دعوي لادليل عليها ومرجعها الى ادعاء الخصوصية في بعض افعاله وهى لاتقبل ممن يدعيها الا بدليل صريح والحق أن النهي عن الاستقبال اولاستدبار منسوخ بحديث جابر

هو مجهول وقال الذهبي فى الميزان فى ترجمة خالد بن أبي الصات أن هذا الحديث منكر (١) ، وقد استدل من خصص المنع من الاستقبال والاستدبار للقبلة بالفضاء بما أخرجه أبو داود رحمه الله تعالى والحاكم رحمه الله تعالى عن مروان الاصفر رضى الله عنه قال « رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة يبول اليها فقلت يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن ذلك فقال : بلى انما نهى عن هذا فى الفضاء فاذا كان بينك و بين القبلة شيء يسترك فلا بأس » وقد حسن الحافظ فى الفتح اسناده ولكنه انما يكون هذا دليلا اذا كان قد سمع من النبي ﷺ ما يفيد تخصيص ذلك النهي السابق ؛ وأما اذا كان مستنده انما هو مجرد فهمه من فعله ﷺ فى بيت حفصة رضى الله عنها فلا يكون هذا الفهم حجة و مع الاحتمال لا ينتهض للاستدلال، قال الشافعي رحمه الله : الاستقبال والاستدبار محرمان فى الصحراء لا فى البنيان ، ووجه الجمع عنده تنزيل النهى والاباحة على حالتين ، وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى مكروهان فيهما سواء ، ووجه الجمع عنده أن النهى للتنزيه والفعل لبيان الجواز فى الجملة كذا فى المسوى ؛ قال فى سبل السلام : اختلف العلماء فيها على خمسة أقوال أقربها يحرم فى الصحاري دون العمران لان أحاديث الاباحة وردت فى الاباحة فحملت عليه وأحاديث النهى عامة ، وبعد تخصيص العمران باحاديث فعله التى سلفت بقيت الصحراء على التحريم وقد قال ابن عمر : انما نهى عن ذلك فى الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس ، رواه أبو داود وغيره وهذا القول ليس بالبعيد لبقاء أحاديث النهى على بابها وأحاديث الاباحة كذلك انتهى . وروى عن عائشة عند الترمذى « أن النبي ﷺ لم يبل قائما » وروى عن عمر عند الترمذي « أن النبي ﷺ نهاه أن يبول قائما » وروى الحاكم أن بوله صلى الله عليه وسلم قائما كان لمرض، لكن ضعفه الدارقطنى والبيهقى ، فلم يكن صالحا لحمل بوله على حال الضرورة فالاولى أن يقال : إن فعله صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وأن البول من قيام مكروه فقط وفعله للمكروه لبيان حكم شرعى جائز ولا ريب أن البول من قيام من الجفاء والغلظة والمخالفة للهيئة المستحسنة مع كونه مظنة لانتضاح البول و ترشرشه على البائل

(١) خالد بن أبي الصلت ثقة وثقه ابن حبان

وثيابه ، فاقل أحوال النهي مع هذه الامور أن يكون البول من قيام مكروها ، وهذا على فرض أن فعله صلى الله عليه وسلم لقصد التشريع حتى يكون لبيان الجواز ويكون صارفا للنهى ، فان لم يكن كذلك فالنهى باق علي حقيقتـه والبول من قيام من خصائصه ، [1] ولكن بعد ثبوت النهى من طريق صحيحة أو حسنة وقد أوضح ذلك شيخنا العلامة الشوكانى فى شرح المنتقى ﴿ وَعَلَيهِ الاستِجمارُ بِثَلاثَةِ أَحْجارٍ طاهِرَةٍ ﴾ أى مسحات لانها لا تنقى غالبا بأقل من ثلاثة أحجار لما فى صحيح مسلم وغيره من حديث سلمان : « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار وعن الاستنجاء برجيع أو عظم » وأخرج أحمد رحمه الله تعالى والنسائي رحمه الله تعالى وأبو داود رحمه الله تعالى وابن ماجه رحمه الله تعالى والدارقطنى رحمه الله تعالى وقال اسناده صحيح حسن من حديث عائشة رضى الله عنها : « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار فانها تجزىء عنه » وأخرج نحوه أبو داود والنسائى من حديث أبي هريرة وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي رحمه الله تعالى وابن ماجه رحمه الله تعالى من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه : « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمر بثلاثة أحجار وينهي عن الروثة والرمة » وأخرج ابن خزيمة وابن حبان والدارمى وأبو عوانة فى صحيحه والشافعي رحمه الله تعالى من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أيضاً بلفظ : « وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار » وفى الباب أحاديث غير ما ذكرناه *

ثم اعلم أنه قال الشيخ أحمد ولى الله المحدث الدهلوى في المسوى شرح الموطأ قال الشافعي رحمـه الله تعالى : الاستنجاء واجب والمـراد ثلاث مسحات ، وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : سنة والمراد الانقاء . وقال الشافعى : لا يجوز الاقتصار على أقل من ثلاثة أحجار وان حصل الانقاء بما دونها فان لم يحصل يجب أن يزيد حتي يحصل فان حصل بعدها بشفع يستحب أن يختم بالوتر ، وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالي يسن الانقاء ولا يستحب الايتار وتأويل الحديث عنده أن المراد بالايتار هو التثليث كنى به عن الانقاء ، ويستحب الاستنجاء بالماء من غير وجوب عن عمر بن الخطاب:

---

(١) ليس هناك دليل على اثبات أنه من خصائصه صلى الله عليـه وسلم ولا تقبل دعوي ذلك الا بدليل كما سبق

«يتوضأ بالماء لما تحت ازاره» قلت: معنى الوضوء ههنا الغسل والتنظيف وعليه عامة أهل العلم انتهى. وورد كيفية استعمال الثلاث فى حديث ابن عباس رضي الله عنه حجر ان للصفحتين وحجر للمسربة بسين مهملة وراء مضمومة أو مفتوحة مجرى للحدث من الدبر ﴿أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَها﴾ للضرورة أي اذا لم توجد الاحجار مالم يكن ذلك الغير مماورد النهى عنه كالروثة والرجيع والعظم فانه لايجوز ولا يجزىء. قال فى الحجة: لأنه طعام الجن وكذا سائر ما ينتفع به ويستحب الجمع بين الحجر والماء. وأقول: لاشك أن الاستنجاء بالماء أفضل من الاستنجاء بالحجارة من دون ماء لأنه أقطع للنجاسة فلا تبقى بعده عين للنجاسة ولا ريح، بخلاف الاستنجاء بالحجارة وهو الاستجمار فاذا لم يبق جزء من عين النجاسة بقى أثر من آثارها، واذا لم يبق شىء من الآثار بقيت الريح، ومع هذا فهو من السنن كما ثبت فى الأحاديث الصحيحة مقروناً بما لاخلاف فى مشروعيته انما الشأن فى كونه يجب على من قضى الحاجة إذا أراد القيام الى الصلاة أن يستنجى بالماء ولا يكفيه الاستجمار بالأحجار ثم يتوضأ وضوء الصلاة ثم يصلى، والاستدلال على الوجوب بحديث أهل قبا لايخفى أن غاية مافيه تخصيصهم بالأمر بذلك دون غيرهم فان سائر الصحابة كانوا اذ ذاك لا يستنجون بالماء ولهذا خص الله أهل قبا بالثناء ثم لم يرد أنه ﷺ أمر غير أهل قبا بذلك، وقد ذهب الى أنه يكفى الأحجار ابن الزبير وسعد ابن أبى وقاص والشافعية والحنفية كما حكى ذلك فى البحر الزخار عنهم؛ بل حكى أيضا عن عطاء أن غسل الدبر محدث. وعن سعيد بن المسيب مايفعله الا النساء هكذا فى البحر وروى عنه أنه كان يقول: إذن لايزال فى يدى نتن يعني اذا غسل فرجه بالماء، ويدل على عدم الوجوب أحاديث الأمر بالاستجمار وماورد من أن ثلاثة أحجار ينقين المؤمن لم يصح، والحاصل أنه لانزاع فى كون الماء أفضل انما النزاع فى أنه يتعين ولايجزىء غيره، وهذا كله على فرض ثبوت قوله فى حديث أهل قبا ذلكموه فعليكموه ولكنه لم يثبت فى شىء من كتب الحديث بل الذي فى الجامع عن أنس أن النبي ﷺ قال لأهل قبا إن الله قد أحسن الثناء عليكم فما ذاك قالوا نجمع فى الاستجمار بين الاحجار والماء قال في الجامع ذكره رزين وفى التلخيص عن البزار فى مسنده قال: «نبأنا عبد الله بن شبيب نبأنا أحمد بن محمد بن عبد العزيز

قال وجدت فى كتاب أبي عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن العباس قال • نزلت هذه الآية في أهل قبا فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين فسألهم رسول الله ﷺ قالوا انا نتبع الحجارة الماء » قال البزار لا نعلم أحداً رواه عن الزهرى الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه الا ابنه انتهى. ومحمد بن عبد العزيز ضعفه أبو حاتم فقال ليس له ولأخويه عمران وعبيد الله حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب أيضاً ضعيف وأصل الحديث فى سنن أبى داود والترمذي وابن حبان فى صحيحه من حديث أبي هريرة وليس فى شيء هنا الجمع بين الأحجار والماء ، فمحل الاستدلال على وجوب الاستنجاء بالماء هو قوله لهم فعليكموه اغراء لهم على الفعل بمعنى الزموه لم يثبت حتى يثبت مادل عليه . واعلم أن الأدلة فى هذه المسألة غير مقيدة بكون الأحجار المذكورة للفرج الأعلى أو الاسفل أولهما جميعا اذ يصدق قوله (١) ﷺ « وأن يستنجي أحدنا باقل من ثلاثة أحجار » على من أراد أن يستنجي بعد البول فقط أو بعد الغائط فقط أو بعدهما وكذلك قوله (٢) ﷺ « وكان يأمرنا بثلاثة أحجار » يصدق على كل ذاهب الى الغائط سواء ذهب الى البول فقط أو الى الغائط فقط أولهما والمراد بالغائط فى قوله ﷺ : « اذا أتى أحدكم الغائط » المكان المطمئن لا نفس الخارج كما صرح به أئمة اللغة ، وكذلك قوله . « وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار » شامل لكل قاض للحاجة سواء ذهب الى البول فقط أو الغائط فقط أو ذهب اليهما جميعاً وكذلك قوله ﷺ : « فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطب بهن فانها تجزىء عنه » يتناول من بال فقط كما يتناول من تغوط فقط وكذلك قوله ﷺ . « فليستنج بثلاثة أحجار » يصدق على كل قاض للحاجة كما عرفت وكذلك حديث « أمرنا رسول الله ﷺ ان لا نجتزي باقل من ثلاثة أحجار » وقوله وأعدوا النبل اذا تقرر هذا علمت أنه شرع الاستجمار لمن بال كما شرع لمن تغوط وان يكون بثلاثة أحجار ولم يرد مايخالف هذا من شرع ولا لغة ولا اشتقاق ، والاستنجاء هو غسل البدن عن الأذى بالماء ومسحه بالحجر كما صرح به صاحب النهاية وصاحب الصحاح والقاموس والاستجمار عندهم استعمال الجمار والتمسح بالجمار وهى الأحجار الصغار وهو استعمال

(١) صوابه قول الصحابى لأن هذا حكاية منه عن نهيه صلى الله عليه وسلم
(٢) هذا كالذى قبله

من غير تقييد ، قال فى القاموس : استجمر استنجى انتهى. وهو كما لايخفى يصدق على من استنجى بها للفرج الأعلى أو الأسفل أولهما وكذلك تصدق الاستطابة على مسح الذكر والفرج ، قال فى النهاية : الاستطابة والاطابة كناية عن الاستنجاء وسمى بها من الطيب لأنه يطيب جسده بازالة ماعليه من الخبث بالاستنجاء أى يطهره ومثل ذلك فى الصحاح والقاموس ، ثم قد وردت أحاديث فيهـا مجرد الأمر بثلاثة أحجار من غـير ذكر استنجاء ولااستطابة ولااستجمار ولانزاع فى صدقها على الذاهب الى البول كما تصدق على الذاهب الى الغائط ؛ وحينئذ تعلم أنه شرع لمن بال أن يستجمر بالاحجار عقب البول كما شرع لمن تغوط أن يفعل ذلك ؛ ولا ينافي ذلك حديث : « اذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثا » كما أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقى من حديث عيسى بن يزداذ عن أبيه وقد قال ابن معين لا يعرف عيسى ولا أبوه ، وقال النورى : اتفقوا على أنه ضعيف وقال أبو حاتم حديثه مرسل لأن الحديث وان كان مما لاتقوم به الحجة لكنه يمكن الجمع بينه و بين أحاديث الاستجمار اذ الاستجمار انما هو المسح بالجمار لما تلوث بالبول أو الغائط من خارج الفرج أو الذكر لا لاستخراج ما كان داخلهما فالنتر والاستجمار مختلفان مفهوما وصدقا وزمانا ومكانا وصفة فكيف يجعل أحدهما معارضا للآخر لاسيما وحديث النتر بمكان من الضعف لاتقوم به الحجة على فرض انفراده فكيف يؤخذ به وتترك أحاديث الاستجمار المتواترة تواترا معنويا عند من له أدنى ممارسة للفـن وقد أوضحت ذلك فى دليل الطالب على أرجح المطالب فليراجع ﴿ وَتُنْدَبُ الاستِعاذَةُ عِندَ الشروعِ ﴾ أى الدخول لان الحشوش محتضرة يحضرها الشياطين لانهم يحبون النجاسة ، ووجهه ما أخرجه الجماعة من حديث أنس رضى الله تعالى عنه قال . « كان النبي ﷺ اذا دخل الخلاء قال : اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث » وقد روى سعيـد بن منصور في سننه : « انه كان ﷺ يقول اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث » واسناده على شرط مسلم ﴿ وَالاستِغفارُ وَالحمدُ بَعْدَ الفرَاغِ ﴾ لأنه وقت ترك ذكر الله تعالى ومخالطة الشياطين ، والدليل عليه ما أخرجه ابن ماجه رحمه الله تعالى باسناد صالح من حديث أنس رضى الله تعالى عنه قال . « كان النبي ﷺ اذا خرج من

الخلاء قال الحمد لله الذى أذهب عنى الأذى [1] » وأخرج نحوه النسائى رحمه الله تعالى وابن السنى رحمه الله تعالى من حديث أبى ذر رضى الله تعالى عنه ورمز السيوطى رحمه الله تعالى لصحته ، وأخرج أحمد رحمه الله تعالى وأبو داود رحمه الله تعالى والترمذى رحمه الله تعالى وابن ماجه رحمه الله تعالى من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت . « كان النبى ﷺ اذا خرج من الخلاء قال . غفرانك » وصححه ابن حبان رحمه الله تعالى وابن خزيمة رحمه الله تعالى والحاكم رحمه الله تعالى *

(بابُ الوُضوء)

فرض مع الصلاة قبل الهجرة بسنة ، وهو من خصائص هذه الامة بالنسبة لبقية الأمم لا لانبيائهم ﴿ يَجبُ عَلى كلِّ مكلفٍ ﴾ لمن أراد الصلاة وهو محدث أو جنب ﴿ أنْ يُسمِّى ﴾ وجه وجوب التسـمية ما ورد من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال « لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » أخرجه أحمد رحمه الله تعالى وأبو داود رحمه الله تعالى وابن ماجه رحمه الله تعالى والترمذي رحمه الله تعالى فى العلل والدارقطنى رحمه الله تعالى وابن السكن رحمه الله تعالى والحاكم رحمه الله تعالى والبيهقى رحمه الله تعالى وليس فى اسناده ما يسقطه عن درجة الاعتبار ، وله طرق أخرى من حديثه عند الدارقطني رحمه الله تعالى والبيهقى رحمه الله وأخرج نحوه أحمد رحمه الله تعالى وابن ماجه رحمه الله تعالى من حديث سعيد بن زيد رضى الله عنه ومن حديث أبى سعيد رضى الله عنه وأخرج آخرون نحوه من حديث عائشة رضى الله عنها وسهل بن سعد رضى الله عنه وأبى سبرة رضى الله عنه وأم سبرة رضى الله عنها وعلى رضى الله عنه وأنس رضي الله عنه ولا شك ولا ريب أنها جميعا تنتهض للاحتجاج بها بل مجرد الحديث الاول ينتهض الاحتجاج لانه حسن فكيف اذا اعتضد بهذه الاحاديث الواردة فى معناه ولا حاجة للتطويل فى تخريجها فالـكلام عليها معروف وقد صرح الحديث

(١) فى نيل الأوطار بزيادة (وعافانى)

بنفي وضوء من لم يذكر اسم الله وذلك يفيد الشرطية التي يستلزم عدمها العدم فضلا عن الوجوب فانه أقل ما يستفاد منه (١) ﴿ إِذَا ذَكَرَ ﴾ تقييد الوجوب بالذكر للجمع بين هذه الاحاديث وبين حديث : « من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً لاعضاء وضوئه » أخرجه الدارقطني رحمه الله تعالى والبيهقي رحمه الله من حديث ابن عمر رضي الله عنه وفي اسناده متروك ورواه الدارقطني رحمه الله تعالى والبيهقي رحمه الله تعالى من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وفي إسناده أيضاً متروك ، ورواه أيضا الدارقطني رحمه الله تعالى والبيهقي رحمه الله تعـالى من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه ضعيفان ، وهذه الاحاديث لا تنتهض للاستدلال بها وليس فيها أيضا دلالة على المطلوب من أن الوجوب ليس الا على الذكر ولكنه يدل على ذلك أحاديث عدم المؤاخذة على السهو والنسيان وما يفيد ذلك من الكتاب العزيز فقد اندرجت تلك الاحاديث الضعيفة تحت هذه الادلة الكلية ولا يلزم مثل ذلك في الاعضاء القطعية ، وبعد هذا كله ففي التقييد بالذكر إشكال . قال في الحجة البالغة قوله ﷺ « لا وضوء لمن لا يذكر الله » هذا الحديث لم يجمع أهل المعرفة بالحديث علي تصحيحه وعلى تقدير صحته فهو من المواضع التي اختلف فيها طريق التلقي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد استمر المسلمون يحكون وضوء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعلمون الناس ولا يذكرون التسمية حتى ظهر زمان أهل الحديث ، وهو نص على أن التسمية ركن أو شرط ويمكن أن يجمع بين الوجهين بان المراد هو التذكر بالقلب فان العبادات لا تقبل إلا بالنية وحينئذ يكون صيغة لا وضوء علي ظاهرها نعم التسمية أدب كسائر الآداب لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « كل أمر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو أبتر » وقياسا على مواضع كثيرة ،

---

(١) الحديث الأول ضعيف لأنه من رواية يعقوب بن سلمة الليثي عن أبيه عن أبي هريرة قال البخاري : { لا يعرف له سماع من أبيه ولا لأبيه من أبي هريرة • ووقع الاسناد للحاكم في المستدرك { يعقوب بن أبي سلمة } وزعم أنه { الماجشون } فصححه لذلك وتعقبه الذهبي وغيره بأنه خطأ والصواب { يعقوب بن سلمة الليثي } ولو سلم أنه الماجشون فان أباه { أبا سلمة } واسمه { دينار } مجهول الحال وعلى كل فالحديث ضعيف . وباقي الأحاديث التي ذكرها الشارح لا تصلح للاحتجاج لأنها ضعيفة جداً ولذلك قال أحمد بن حنبل : { لا أعلم في هذا الباب حديثاً له اسناد جيد } وليس لمن قال بوجوب التسمية في الوضوء على أنها شرط فيه ـ : دليل صحيح والحق انها سنة •

ويحتمل أن يكون المعنى لايكمل الوضوء لكن لا أرتضي مثل هذا التأويل فانه من التأويل البعيد الذى يعود بالمخالفة على اللفظ انتهى. وأقول قد تقرر أن النفى فى مثل قوله لا وضوء يتوجه الى الذات ان أمكن فان لم يمكن توجه الى الاقرب اليها وهو نفى الصحة فانه أقرب المجازين لا الى الابعد وهو نفى الكمال واذا توجه الى الذات اي لا ذات وضوء شرعية أو الى الصحة دل على وجوب التسمية ؛ لان انتفاء التسمية قد استلزم انتفاء الذات الشرعية أو انتفاء صحتها فكان تحصيل ما يحصل الذات الشرعية أو صحتها واجباً ولا يتوجه الى نفى الكمال إلا لقرينة لأن الواجب الحمل على الحقيقة ثم على أقرب المجازات اليها إن تعذر الحمل على الذات ثم لا يحمل على ابعد المجازات إلا لقرينة. ويمكن أن يقال ان القرينة ههنا المسوغة لحمل النفى على المجاز الأبعد هى ما أخرجه الدارقطنى والبيهقى عن ابن عمر قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ وذكر اسم الله على وضوئه كان طهوراً لجسده ومن توضأ ولم يذكر اسم الله على وضوئه كان طهوراً لاعضائه » وسنده ضعيف ﴿ وَيَتَمَضْمَضَ وَيَسْتَنْشِقَ ﴾ وجهه أنهما من جملة الوجه الذى ورد القرآن الكريم بغسله وقد بين النبي ﷺ ما فى القرآن بوضوئه المنقول الينا ، ومن جملة ما نقل الينا المضمضة والاستنشاق فأفاد ذلك أن الوجه المأمور بغسله من جملة المضمضة والاستنشاق ، وقد ورد الأمر بذلك كما أخرجه الدار قطنى رحمه الله من حديث أبى هريرة رضى الله عنه . قال « أمر رسول الله ﷺ بالمضمضة والاستنشاق » وثبت فى الصحيحين من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أيضا أن النبي ﷺ قال « اذا توضأ أحدكم فليجعل فى أنفه ماء ثم لينتثر » وثبت عند أهل السنن وصححه الترمذى رحمه الله تعالى من حديث لقيط بن صبرة رضي الله تعالى عنه بلفظ « وبالغ فى الاستنشاق الا أن تكون صائما [1] » وأخرج النسائى رحمه الله تعالى من حديث سلمة بن قيس رضى الله تعالى عنه « اذا توضأت فانتثر » وأخرجه الترمذى رحمه الله تعالى أيضاً وفي رواية من

{١} رواه أيضا الشافعى وأحمد وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقى وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وصححه أيضا البغوى وابن القطان • ورواه أيضاً الدولابى بلفظ. وبالغ فى المضمضة والاستنشاق الا أن تكون صائما قال ابن القطان : وهذا سند صحيح • ورجحه على الرواية الاخري التي ليس فيها ذكر المضمضة

حديث لقيط بن صبرة رضى الله تعالى عنه المذكور « اذا توضأت فمضمض » أخرجها أبو داود باسناد صحيح وقد صحح حديث لقيط رضى الله تعالى عنه الترمذى رحمه الله تعالى والنووي رحمه الله تعالى وغيرهما ولم يأت من أعله بما يقدح فيه ، وقد ذهب الى وجوب المضمضة والاستنشاق أحمد رحمه الله تعالي واسحق رحمه الله تعالي وبه قال ابن أبى ليلى رحمه الله تعالى وحماد بن سليمان رحمه الله تعالى[1] وذهب جماعة من أهل العلم الى أن الاستنشاق واجب فى الغسل والوضوء والمضمضة سنة فيهما حكى هذا المذهب النووى رحمه الله تعالى فى شرح مسلم عن أبى ثور رحمه الله تعالي وأبي عبيد رحمه الله تعالى وداود الظاهرى وابن المنذر رحمه الله تعالى ورواية عن أحمد رحمه الله تعالى وقد وروى غيره مثل ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى والثورى رحمه الله تعالى وزيد بن على رحمه الله تعالى وذهب مالك رحمه الله تعالى والشافعى رحمه الله تعالى والاوزاعى رحمه الله تعالى والليث رحمه الله تعالى والحسن البصرى رحمه الله تعالى والزهرى رحمه الله تعالى وربيعة رحمه الله تعالى ويحيي بن سعيد رحمه الله تعالى وقتادة رحمه الله تعالى والحكم بن عتيبة رحمه الله تعالى ومحمد ابن جرير الطبرى رحمه الله تعالى الى أنهما غير واجبين واستدلوا على عدم الوجوب بحديث عشر من سنن المرسلين وهو حديث صحيح ومن جملتها المضمضة والاستنشاق ورد بانه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ عشر من الفطرة وعلى فرض وروده بذلك اللفظ فالمراد بالسنة الطريقة وهى تعم الواجب لا ما وقع فى اصطلاح أهل الاصول فان ذلك اصطلاح حادث وعرف متجدد لا تحمل عليه أقوال الشارع ، وهكذا يجاب عن استدلالهم بحديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه بلفظ « المضمضة والاستنشاق سنة » أخرجه الدارقطنى رحمه الله تعالي واسناده ضعيف ، والمراد بالسنة فى اصطلاح الشارع وأهل عصره ما دل عليه دليل من قوله ﷺ أو فعله أو تقريره ولهذا جعلت السنة مقابلة للقرآن فهذه اللفظة أعم من المدعى فانها تطلق على الواجب

{١} من الادلة القوية على وجوب المضمضة والاستنشاق أن غسلهما داخل فى غسل الوجه لانهما عضوان منه وقد واظب عليهما النبي صلى الله عليه وسلم فالتحق عمله بالامر الوارد فى القرآن بغسل الوجه بيانا له . قال الحافظ ابن حجر فى الفتح : لم يحك أحد ممن وصف وضوءه عليه الصلاة والسلام على الاستقصاء أنه ترك الاستنشاق بل ولا المضمضة وهو يرد على من لم يوجب المضمضة

كما تطلق على المندوب فيقال مثلا : الدليل على هذا الحكم من السنة ولا يقال : إن الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية لان المراد بالسنة كما عرفت فى لسان الشارع ليس ما اصطلح عليه الفقهاء وأهل الاصول فتأمل ﴿ ثُمَّ يَغسلُ جَمِيعَ وَجهِهِ ﴾ والمراد بالوجه ما يسمى وجها عند أهل الشرع واللغة ووجوب غسل الوجه لا خلاف فيه فى الجملة وقد قام عليه الدليل كتابا وسنة ﴿ ثُمَّ يَدَيهِ مَعَ مِرفَقيهِ ﴾ وهو نص القرآن الكريم والسنة المطهرة ولا خلاف فى ذلك وإنما وقع الخلاف فى وجوب غسل المرفقين معهما ، ومما يدل على وجوب غسلهما جميعاً حديث جابر رضى الله تعالى عنه عند الدارقطنى رحمه الله تعالى والبيهقى رحمه الله تعالى « أن النبي ﷺ أدار الماء على مرفقيه ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به » وفي اسناده ضعيفان هما عباد بن يعقوب والقاسم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عقيل ؛ ولكن يغني عن هذا الضعف ما فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه : « أنه توضأ ثم غسل يده حتى شرع في العضد ثم قال رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ هكذا » وفى رواية الدارقطني رحمه الله تعالى من حديث عثمان رضي الله عنه « أنه غسل وجهه ويديه حتى مس أطراف العضدين » قال الحافظ واسناده حسن وأخرج البزار والطبرانى من حديث ثعلبة بن عباد عن أبيه مرفوعا « ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه » وهذا بيان لما فى القرآن فأفاد أن الغاية داخلة فيما قبلها ﴿ ثُمَّ يَمسحَ رَأسَهُ ﴾ ولا خلاف فيه فى الجملة وانما وقع الخلاف هل المتعين مسح الكل أم يكفى البعض ؛ وما فى الكتاب العزيز قد وقع الخلاف فى كونه يدل على مسح الكل أم البعض ، والسنة الصحيحة وردت بالبيان ؛ وفيها ما يفيد جواز الاقتصار على مسح البعض فى بعض الحالات ؛ كما فى صحيح مسلم وغيره من حديث المغيرة رضى الله عنه : « أنه ﷺ توضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة » وأخرج أبو داود رحمه الله تعالى من حديث أنس رضى الله عنه : « أنه ﷺ أدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة » وقد ثبت فى الاحاديث الصحيحة أنه مسح رأسه فأقبل وأدبر وهذه هى الهيئة التى استمر عليها ﷺ ؛ فاقتضى هذا أفضلية الهيئة التي كان صلي الله تعالى عليه وسلم يداوم عليها

وهي مسح الرأس مقبلا ومدبراً وإجزاء غيرها فى بعض الاحوال ؛ ولا يخفى أن قوله تعالى « وامسحوا برؤسكم » لا يفيد ايقاع المسح على جميع الرأس كما فى نظائره من الافعال نحو ضربت رأس زيد وضربت برأسه وضربت زيداً وضربت يد زيد فانه يوجد المعنى اللغوى فى جميع ذلك بوجود الضرب على جزء من الاجزاء المذكورة ؛ وهكذا ما فى الآية ؛ وليس النزاع فى مسمى الرأس لغة حتى يقال . إنه حقيقة فى جميعه ؛ بل النزاع فى ايقاع المسح عليه ؛ وعلى فرض الاجمال فقد بينه الشارع تارة بمسح الجميع وتارة بمسح البعض ؛ بخلاف الوجه فانه لم يقتصر على غسل بعضه فى حال من الاحوال بل غسله جميعا وأما اليدان والرجلان فقد صرح فيهما بالغاية للمسح والغسل ؛ فان قلت . إن المسح ليس كالضرب الذى مثلت به قلت لا ينكر أحد من أهل اللغة أنه يصدق قول من قال مسحت الثوب أو بالثوب أو مسحت الحائط أو بالحائط على مسح جزء من أجزاء الثوب أو الحائط وانكار مثل هذا مكابرة ، وقد أوضح ذلك شيخنا العلامة الشوكانى فى حاشية الشفاء وغيرها فليراجع ﴿ مَعَ أُذُنيهِ ﴾ وجهه ما ثبت فى الاحاديث الصحيحة أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسحهما مع مسح رأسه وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظ . « الاذنان من الرأس » من طرق يقوى بعضها بعضاً [(1)] ﴿ وَيُجزِئ مَسحُ بَعضِهِ ﴾ قال الشافعي رحمه الله تعالى الفرض أدنى ما يطلق عليه اسم المسح ؛ وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى مسح ربع الرأس وقال مالك مسح جميع الرأس. فى سفر السعادة [(2)] وكان يمسح جميع رأسه أحيانا وأحيانا يمسح على العمامة وأحيانا يمسح على الناصية والعمامة ولم يقتصر عل مسح بعض الرأس أبداً وكان يمسح الآذان ظاهرا وباطنا ولم يثبت في مسح الرقبة حديث انتهى ﴿ والمسحُ على العمامَةِ ﴾ أو غيرها مما هو على الرأس فقد ثبت ذلك عنه صلي الله تعالى عليه وآله وسلم من حديث عمرو بن أمية الضمرى عند البخارى رحمه الله تعالى وغيره ومن حديث بلال رضى الله عنه عند مسلم رحمه الله تعالى وغيره ؛ ومن حديث المغيرة رضى

---

(١) بل كل طرقه ضعيفة والضعيف لا حجة فيه وان اعتضد بمائة ضعيف مثله الا ما كان ضعفه من قبل حفظ الراوي فهذا يقويه ما يتابعه فيه غيره ممن هو مثله أو اقوى منه

(٢) وهو كتاب نفيس جدا وقد نشرناه بفضل الله وحسن توفيقه

الله تعالى عنه عند الترمذى رحمه الله وصححه ؛ وليس فيه المسح على الناصية ؛ بل هو بلفظ « ومسح على الخفين والعمامة » وفى الباب أحاديث غير هذه ؛ منها عن سلمان رضى الله عنه عند أحمد رحمه الله تعالى ؛ وعن ثوبان رضي الله عنه عند أبي داود وأحمد رحمه الله أيضا ؛ والحاصل أنه قد ثبت المسح على الرأس وحده ؛ وعلى العمامة وحدها ؛ وعلي الرأس والعمامة ؛ والكل صحيح ثابت ،وقد ورد فى حديث ثوبان رحمه الله ما يشعر بالاذن بالمسح على العمامة مع العذر ؛ وهو عند أحمد رحمه الله وأبي داود رحمه الله « أنه صلى الله تعالي عليه وآله وسلم بعث سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شكوا اليه ما أصابهم من البرد فامرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين » وفى اسناده راشد بن سعد قال الخلال فى علله : إن أحمد رحمه الله قال لا ينبغى أن يكون راشد بن سعد سمع من ثوبان رضى الله عنه لأنه مات قديما . ﴿ثُمَّ يَغسلَ رِجليهِ﴾ وجه ما ثبت عنه ﷺ في جميع الاحاديث الواردة في حكاية وضوئه فانها جميعها مصرحة بالغسل ، وليس فى شيء منها أنه مسح إلا فى روايات لا تقوم بمثلها الحجة، ويؤيد ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للماسحين على أعقابهم « ويل للاعقاب من النار » كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ، ومما يؤيد ذلك وقوع الامر منه ﷺ بغسل الرجلين كما فى حديث جابر رضى الله عنه عند الدارقطنى رحمه الله ويؤيده أيضاً قوله ﷺ « فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم » وهو حديث رواه أهل السنن وصححه ابن خزيمة رحمه الله ؛ ولا شك أن المسح بالنسبة الى الغسل نقص وكذلك قوله ﷺ « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به » وكان فى ذلك الوضوء قد غسل رجليه ؛ وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للاعرابى . توضأ كما أمرك الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيها غسل الرجلين وهذه أحاديث صحيحة معروفة وهى تفيد أن قراءة الجر إما منسوخة أو محمولة على أن الجر بالجوار ؛ وقد ذهب الى هذا الجمهور . قال النووى ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يعتد به فى الاجماع ؛ وقال الحافظ رحمه الله في الفتح : إنه لم يثبت عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم خلاف ذلك إلا عن على رضى الله تعالى عنه وابن عباس رضي الله عنه وأنس

رضى الله عنه ، وقد ثبت الرجوع منهم عن ذلك ؛ وروى سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي ليلى رحمه الله قال : « اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ رضى الله عنهم على غسل القدمين » وقالت الامامية : الواجب مسحهما ؛ وقال محمد بن جرير والحسن البصري رحمه الله والجبائى . إنه مخير بين الغسل والمسح ، وقال بعض أهل الظاهر يجب الجمع بين الغسل والمسح ، ولم يحتج من قال بوجوب المسح إلا بقراءة الجر ؛ وهى لاتدل على أن المسح متعين ، لأن القراءة الأخرى ثابتة بلا خلاف بل غاية ما يدل عليه هذه القراءة هو التخيير لولم يرد عن النبي ﷺ مايوجب الاقتصار على الغسل (أقول) الحق أن الدليل القرآنى قد دل على جواز الغسل والمسح ، لثبوت قراءة النصب والجر ثبوتاً لاينكر ؛ وقد تعسف القائلون بالغسل فحملوا الجر على الجوار وأنه ليس للعطف على مدخول الباء فى مسح الرأس، بل هو معطوف على الوجوه فلما جاور المجرور انجر ؛ وتعسف القائلون بالمسح فحملوا قراءة النصب على العطف على محل الجار والمجرور فى قوله برؤسكم [1] كما أن قراءة الجر عطف على لفظ المجرور ، وكل ذلك ناشىء عن عدم الانصاف عند عروض الاختلاف ولو وجد أحد القائلين بأحد التأويلين اسما مجروراً فى رواية ومنصوبا فى أخرى مما لايتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوبا لفظا ومجرورا لماشك أن النصب عطف على المنصوب والجر عطف على المجرور ، واذا تقرر هذا كان الدليل القرآنى قاضياً بمشروعية كل واحد منهما على انفراده ، لاعلى مشروعية الجمع بينهما ؛ وإن قال به قائل فهو من الضعف بمكان لأن الجمع بين الأمرين لم يثبت فى شىء من الشريعة انظر الأعضاء المتقدمة على هذا العضو من أعضاء الوضوء فان الله سبحانه شرع فى الوجه الغسل فقط وكذلك فى اليدين وشرع فى الرأس المسح فقط ؛ ولكن الرسول قد بين للأمة أن المفروض عليهم هو غسل الرجلين لامسحهما ، فتواترت الأحاديث عن الصحابة فى حكاية وضوئه ﷺ وكلها مصرحة بالغسل ، ولم يأت فى شىء منها المسح الا فى مسح الخفين فان كانت الآية مجملة فى الرجلين باعتبار احتمالها للغسل والمسح ؛ فالواجب الغسل بما وقع منه ﷺ من البيان المستمر جميع عمره ، وإن كان ذلك لايوجب الاجمال فقد ورد في السنة الأمر بالغسل وروداً ظاهرا ؛ ومنه

(١) هذا هو الصحيح من جهة العربية وليس فيه تعسف

الأمر بتخليل الأصابع فانه يستلزم الأمر بالغسل ؛ لأن المسح لاتخليل فيه بل يصيب ما أصاب ويخطىء ماأخطأ ، والكلام على ذلك يطول جدا ؛ والحاصل أن الحق ماذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزاء المسح ، قال فى الحجة البالغة . ولاعبرة بقوم تجارت بهم الاهواء فانكروا غسل الرجلين متمسكين بظاهر الآية ، فانه لافرق عندي بين من قال بهذا القول وبين من أنكر غزوة بدر وأحد مما هو كالشمس فى رابعة النهار ، نعم من قال بان الاحتياط الجمع بين الغسل والمسح أو أن أدنى الفرض المسح وإن كان الغسل مما يلام أشد الملامة على تركه ، فذلك أمر يمكن أن يتوقف فيه العلماء حتي تنكشف جلية الحال انتهى . قلت ويدفعه ماتقدم من الدليل على عدم اجزاء المسح والجمع بينه و بين الغسل فلا فائدة للتوقف في ذلك ﴿ مَعَ الكعبينِ ﴾ أى مع القدمين للآية وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم فالكلام فى ذلك كالكلام فى المرفقين ، ولكنه لم يثبت فى غسلهما عنه ﷺ مثل ماثبت في المرفقين ، واذا تقرر أنه لايتم الواجب الابغسلهما ففى ذلك كفاية مغنية عن الاستدلال بدليل آخر ﴿وَلَهُ المسحُ عَلى الخفَّينِ﴾ ويشترط في المسح عليهما أن يكون أدخل رجليه فيهما وهما طاهرتان قال الشافعى رحمه الله . يشترط كال الوضوء عند اللبس . وقال أبو حنيفة رحمه الله عند الحدث ، ومسح أعلى الخف فرض ومسح أسفله سنة عند الشافعى رحمه الله ، وقال أبو حنيفة رحمهالله ، لايمسح الا الأعلى ، وبالجملة فوجهه ما ثبت تواترا عن النبى ﷺ من فعله وقوله ، وقد قال الامام أحمد رحمه الله فيه أربعون حديثا وكذلك قال غيره ، وقال ابن أبي حاتم رحمه الله أنه رواه عن النبى ﷺ من الصحابة رض[١] أحد وأربعون رجلا ، وقال ابن عبد البر رحمه الله أربعون رجلا . وقال ابن منده ان الذين رووه من الصحابة رضى الله تعالى عنهم عن النبى ﷺ ثمانون رجلا ، ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك رحمه الله أنه قال : ليس فى المسح على الخفين عن الصحابة رضى الله عنهم اختلاف ، لأن كل من روى عنه منهم

(١) اختصار رضى الله عنه ✡

انكاره فقد روي عنه اثباته ،وقد ذكر أحمد رحمه الله ان حديث أبيهريرة رضى الله تعالى عنه فى انكار المسح باطل . وكذلك ماروى عن عائشة رضى الله عنها وابن عباس رضى الله عنه قد أنكره الحفاظ ، ورووا عنهم خلافه وكذلك ماروى عن على رضى الله عنه أنه قال « سبق الكتاب الخفين » فهو منقطع ، وقد روي عنه مسلم رحمه الله والنسائى رحمه الله القول بالمسح عليهما بعد موت النبي ﷺ ؛ وقد روي الامام المهدى فى البحر عن على رضى الله عنه القول بمسح الخفين ؛ وقد ثبت في الصحيح من حديث جرير رضى الله عنه « أنه ﷺ مسح على الخفين » واسلام جرير رضى الله تعالى عنه كان بعد نزول المائدة لأن آية المائدة نزلت فى غزوة المريسيع ؛ وقد روي المغيرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ المسح على الخفين وأنه فعل ذلك فى غزوة تبوك ، وتبوك متأخرة عن المريسيع بالاتفاق ، وقد ذكر البزار رحمه الله أن حديث المغيرة رض هذا رواه عنه ستون رجلا ؛ وبالجملة فشروعية المسح على الخفين أظهر من أن يطول الكلام عليهاولكنه لما كثر الخلاف فيها وطال النزاع اشتغل الناس بها ، حتى جعلها بعض أهل العلم من مسائل الاعتقاد وقد ورد توقيت المسح بثلاثة أيام للمسافر وبيوم وليلة للمقيم .قال ابن القيم رحمه الله فى اعلام الموقعين[1] سئل رسول الله ﷺ عن المسح على الخفين فقال «للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوما » وسأل رسول الله ﷺ ابن أبى عمارة رضى الله عنه فقال يارسول الله أمسح على الخفين ، قال نعم . قال يوما ، قال ويومين ، قال وثلاثة أيام ، قال نعم وما شئت ذكره أبو داود رحمه الله وطائفة قالت هذا مطلق وأحاديث التوقيت مقيدة والمقيد يقضى على المطلق انتهى . وأما مسح الرقبة فقد ورد من الروايات مايصلح للتمسك به على مشروعية مسح الرقبة وقد بسطه المجتهد الربانى فى شرح المنتقى ، وقد كاد يقع الاجماع بين أهل المذاهب على أنه بدعة

﴿ وَلَا يَكُونُ وُضُوءًا شَرْعِيًّا إِلاَّ بِالنِّيَّةِ لِاسْتِبَاحَةِ الصَّلَاةِ ﴾ لحديث « انما الأعمال بالنيات » وهو فى الصحيحين وغيرهما وورد من طرق بألفاظ ، قال فى التلخيص : لم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة رحمهم الله من لم يخرجه سوى مالك

(١) وهو كتاب نادر المثال وقد وفقنا الله لنشره والحمد لله ☆

رحمه الله فانه لم يخرجه فى الموطأ ، وان كان ابن دحية رحمه الله وهم فى ذلك وادعى أنه فى الموطأ ، قال الهروى : كتبت هذا الحديث عن سبعمائة نفر من أصحاب يحيى ابن سعيد . قلت تتبعته من الكتب والأجزاء حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء فما استطعت ان أكمل له سبعين طريقا هذا ما كنت وقفت عليه ؛ ثم ان فى المستخرج لابن منده رحمه الله عدة طرق فضممتها الى ما عندى فزادت على ثلثمائة طريق انتهى . فان كان المقار عاما فهو يفيد أنه لايثبت العمل الشرعى إلا بها وان كان خاصا فأقرب مايقدر الصحة وهى تفيد ذلك ، قال فى الفتح : وقد اتفق العلماء على أن النية شرط في المقاصد واختلفوا فى الوسائل ، ومن ثم خالفت الحنفية رحمهم الله فى اشتراطها للوضوء ، ورد ابن القيم رحمه الله على الحنفية رحمهم الله بأحد وخمسين وجها فى أعلام الموقعين فليرجع اليه ، وقد نسب القول بفرضية النية الى الشافعى رحمه الله ومالك رحمه الله والليث رحمه الله وربيعة رحمه الله وأحمد بن حنبل رحمه الله واسحق بن راهويه رحمه الله *

﴿ فَصلٌ * وَيُستحبُّ التَّثْليثُ ﴾ وجهه ما ثبت في الاحاديث الصحيحة أنه صلي الله تعالى عليه وآله وسلم غسل كل عضو ثلاث مرات و بين أن الواجب مرة واحدة ﴿ فِي غَيْرِ الرَّأْس ﴾ لأن الاحاديث الواردة بتثليث سائر الاعضاء وقع التصريح فيها بافراد مسح الرأس ولا تقوم الحجة بما ورد فى تثليثه ؛ وأما الترتيب فمن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب أن الآية مجملة باعتبار أن الواو لمطلق الجمع على أى صفة كان ؛ فبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للأمة أن الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هى المروية عنه وهى مرتبة ؛ وأيضاً الوضوء الذى قال فيه صلى الله عليه وسلم « لا يقبل الله الصلاة إلا به » كان مرتباً ؛ والحديث المذكور وإن كان فى جميع طرقه مقال لكنها يقوى بعضها بعضا ؛ ويؤيده ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم مرفوعا عن أبى هريرة « اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم » . قال ابن دقيق العيد هو خليق بأن يصح وقد حقق الكلام على هذا شيخنا العلامة الشوكانى في شرح المنتقى ﴿ وَإِطالَةُ الغُرَّةِ وَالتَّحجيلِ ﴾ لثبوته فى الاحاديث الصحيحة كقوله ﷺ : « ان أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار

الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل » ﴿ وَتَقْدِيمُ السِّوَاكِ اسْتِحْبَاباً ﴾ وجهه الاحاديث المتواترة من قوله ﷺ وفعله وليس فى ذلك خلاف ؛ قال فى الحجة قوله صلى الله تعالي عليه وآله وسلم « لولا أن أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة » معناه لولا خوف الحرج لجعلت السواك شرطا للصلاة كالوضوء ؛ وقد ورد بهذا الاسلوب أحاديث كثيرة جدا ؛ وهى دلائل واضحة علي أن لاجتهاد النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مدخلا فى الحدود الشرعية وأنها منوطة بالمقاصد وأن رفع الحرج من الاصول التى بني عليها الشرائع . وقول الراوى فى صفة تسوكه صلى الله عليه وآله وسلم « يقول اع اع كما يتهوع » أقول ينبغى للانسان أن يبلغ بالسواك أقاصى الفم فيخرج بلاغم الحلق والصدر ، والاستقصاء فى السواك يذهب بالقلاع ويصفى الصوت ويطيب النكهة انتهى ﴿ وَغَسْلُ الْيَدَيْنِ إِلى الرسْغَيْنِ ثَلَاثاً قَبلَ الشُّرُوعِ فى غَسلِ الأَعضاءِ المُتَقَدِّمَةِ ﴾ لحديث أوس بن أوس الثقفى قال « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم توضأ فاستوكف ثلاثا » أى غسل كفيه ، أخرجه أحمد رحمه الله والنسأى رحمه الله . وثبت فى الصحيحين من حديث عثمان رضى الله عنه « فافرغ على كفيه ثلاث مرات يغسلهما » وثبت نحو ذلك عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿ فَصلٌ * وَيَنْتَقِضُ الوُضوءُ بما خَرَجَ من الفَرْجَين مِنْ عَينٍ أَوْ رِيحٍ ﴾ فقد وردت الادلة بذلك مثل حديث أبى هريرة رضى الله عنه الثابت فى الصحيحين وغيرهما قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتي يتوضأ » وقد فسره أبو هريرة رضى الله عنه لما قال له رجل ما الحدث ؟ قال : فساء أو ضراط . ومعنى الحدث أعم مما فسره به ، ولكنه نبه بالاخف على الاغلظ ولا خلاف فى انتقاض الوضوء بذلك ﴿ وَبما يُوجِبُ الغُسْلَ ﴾ فى الجماع ولا خلاف فى انتقاضه به أيضاً ﴿ وَنَوْمِ المُضْطَجِعِ ﴾ وجهه أن الاحاديث الواردة بانتقاض الوضوء بالنوم كحديث « من نام فليتوضأ » مقيد بما ورد أن النوم الذي ينتقض به الوضوء هو نوم المضطجع وقد روي من طرق متعددة ، والمقال الذى فيها ينجبر بكثرة طرقها ؛ وبذلك

يكون الجمع بين الادلة المختلفة . وفي ذلك ثمانية مذاهب استوفيناها فى مسك الختام شرح بلوغ المرام واستوفاها الماتن فى نيل الاوطار شرح منتقي الاخبار وذكر الاحاديث المختلفة وتخريجها وترجيح ما هو الراجح . قال الشافعى رحمه الله النوم ينقض الوضوء إلا نوم ممكن مقعدته . وقال أبو حنيفة رحمه الله لو نام قائما أو قاعداً أو ساجداً لا وضوء عليه حتى ينام مضطجعاً أو متكئا كذا في المسوى ﴿ وَأَكلِ لَحْمِ الإِبِلِ ﴾ وجهه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما قيل له . أنتوضأ من لحوم الابل قال نعم . وهو فى الصحيح من حديث جابر بن سمرة رضى الله عنه . وقد روى أيضا من طريق غيره . وذهب الاكثرون الى أنه لا ينقض الوضوء واستدلوا بالاحاديث التي نسخت الأحاديث الواردة فى الوضوء مما مست النار ولا يخفى أنه لم يصرح في شيء منها بلحوم الابل حتى يكون الوضوء منها منسوخا . وقد ذهب الى انتقاض الوضوء بأكل لحوم الابل أحمد بن حنبل رحمه الله واسحق بن راهويه رحمه الله ويحي بن يحي رحمه الله وابن المنذر رحمه الله وابن خزيمة رحمه الله والبيهقى رحمه الله وحكى عن أصحاب الحديث رحمهم الله وحكى عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم كما قال النووي رحمه الله ، قال البيهقى رحمه الله حكي عن بعض أصحابنا عن الشافعى رحمه الله أنه قال ان صح الحديث في لحوم الابل قلت به ؛ قال البيهقى رحمه الله قد صح فيه حديثان حديث جابر بن سمرة رضى الله عنه وحديث البراء رضى الله عنه ، قال فى الحجة وأما لحم الأبل فالامر فيه أشد لم يقل به أحد من فقهاء الصحابة رضى الله عنهم والتابعين رضى الله عنهم ولا سبيل الى الحكم بنسخه فلذلك لم يقل به من يغلب عليه التخريج ؛ وقال به أحمد رح(١) واسحق رح؛ وعندى أنه ينبغي أن يحتاط فيه الانسان والله أعلم ؛ وقد أطال ابن القيم رح فى أعلام الموقعين في اثبات النقض به ، أقول : الانصاف فى هذا أن لحوم الابل ناقضة للوضوء وحديث النقض من الصحة بمكان يعرفه من يعرف هذا الشأن أخرجه مسلم وأهل السنن وصححه جماعة من غيرهم ؛ ولم يأت عنه ﷺ مايخالف هذا من قول أوفعل أوتقرير والى هذا التخصيص ذهب

(١) اختصار رحمه الله ☆

جماعة من أهل العلم كما تقدم ؛ ومن أراد الاطلاع على مذاهب العلماء وأدلتهم فى هذه المسألة فهى مستوفاة في مؤلفات شيخنا العلامة الشوكانى ؛ وأما حمل الوضوء على غسل اليد فالواجب علينا حمل ألفاظ الشارع على الحقائق الشرعية إن وجدت ، وهى ههنا موجودة فانه فى لسان الشارع وأهل عصره لغسل أعضاء الوضوء لا لغسل اليد فقط ، ولم يصح من أحاديث الغسل قبل الطعام و بعده شيء ﴿ وَالْقَيءِ ﴾ وجهه ماروى عنه ﷺ : « أنه قاء فتوضأ » أخرجه أحمد رح وأهل السنن رح قال الترمذى هو أصح شيء في الباب وصححه ابن منده رح ؛ وليس فيه ما يقدح فى الاحتجاج به ويؤيده أحاديث منها حديث عائشة رضى الله تعالى عنها عنه ﷺ: « من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أومذي فلينصرف فليتوضأ » وفى إسناده اسماعيل ابن عياش وفيه مقال ، وفى الباب عن جماعة من الصحابة رضى الله تعالي عنهم والمجموع ينتهض للاستدلال به ، وقد ذهب الى ذلك أبو حنيفة رح وأصحابه رح وذهب الشافعي رح وأصحابه رح الى أنه غير ناقض وأجابوا عن أحاديث الوضوء من القيء بأن المراد بها غسل اليدين ؛ ولايخفى أن الحقيقة الشرعية مقدمة ، وفى الحجة البالغة قال ابراهيم رح بالوضوء من الدم السائل والقيء الكثير والحسن رح بالوضوء من القهقهة فى الصلاة ولم يقل بذلك آخرون وفى كل ذلك حديث لم يجمع أهل المعرفة بالحديث على تصحيحه والأصح فى هذه أن من احتاط فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن لا فلا سبيل عليه فى صراح الشريعة والدم السائل والقيء الكثير ملوثان للبدن مبلدان للنفس والقهقهة فى الصلاة خطيئة تحتاج الى كفارة فلاعجب أن يأمر الشارع بالوضوء من هذه ولاعجب أن يأمر ويرغب فيه من غير عزيمة وفي المسوى قال الشافعي رح : خروج النجاسة من غير الفرجين لا يوجب الوضوء وقال أبو حنيفة رح يوجبه بشرطه انتهى [1] ﴿ وَنَحْوِهِ ﴾ والمراد بنحو القيء هو القلس والرعاف ، والخلاف فى القلس كالخلاف فى القيء قال الخليل : هو ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه وليس بقيء وفى النهاية : القلس ما خرج من الجوف ثم ذكر مثل كلام الخليل ، وأما الرعاف فقد

(١) الأحاديث المروية فى نقض الوضوء بالقيء ضعيفة لاتصلح للاحتجاج وكذلك ماورد فى النقض بخروج النجاسة من غير السبيلين . وأما أحاديث نقض الوضوء بالقهقهة فانها من أضعف الحديث بل حكم كثير من الحفاظ بأنها موضوعة والحق أن ليس شيء من هذا ناقضا للوضوء

ذهب الي أنه ناقض أبو حنيفة رح وأبو يوسف رح ومحمد رح وأحمد بن حنبل رح واسحق رح وقيدوه بالسيلان وذهب ابن عباس رضى الله عنه ومالك رح والشافعي رح . وروي عن ابن أبي أوفى رضى الله عنه وأبى هريرة رضى الله عنه وجابر بن زيد رضى الله عنه وابن المسيب رح ومكحول رح وربيعة رح الى أنه غير ناقض وأجابوا عن دليل الاولين بما فيه من المقال وبالمعارضة بمثل حديث « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم احتجم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه» رواه الدارقطنى رح وفى اسناده صالح بن مقاتل وهو ضعيف ، ويجاب عن الاول بأنه ينتهض بمجموع طرقه وعن المعارضة بانها غير صالحة للاحتجاج وبأن دم الرعاف غير دم الحجامة فلا يبعد أن يكون لخروجه من الاعماق تأثير فى النقض فى المسوى قال الشافعى رح الرعاف والحجامة لا ينقضان الوضوء وقال أبو حنيفة رح ينقضان اذا كان الدم سائلا وقال مالك رح الامر عندنا أنه لا يتوضأ من رعاف ولا دم ولا من قيح يسيل من الجسد ولا يتوضأ إلا من حدث يخرج من ذكر أو دبر أو نوم انتهى . أقول قد اختلف أهل العلم فى انتقاض الوضوء بخروج الدم وجميع ما هو نص فى النقض أو عدمه لم يبلغ الى رتبة تصلح للاحتجاج بها ، وقد تقرر أن كون الشيء ناقضاً للوضوء لا يثبت الا بدليل يصلح للاحتجاج والا وجب البقاء على الاصل لأن التعبد بالاحكام الشرعية لا يجب الا بايجاب الله أو رسوله والا فليس بشرع ؛ ومع هذا فقد كان الصحابة رض يباشرون مع معارك القتال ومجاولة الابطال فى كثير من الأحوال ما هو من الشهرة بمكان أوضح من الشمس فلو كان خروج الدم ناقضا لما ترك ﷺ بيان ذلك مع شدة الاحتياج اليه وكثرة الحامل عليه، ومثل الدم القيء فى عدم ورود دليل يدل على أنه ناقض وغاية ما هناك حديث اسمعيل بن عياش وفيه من المقال مالا يخفى ﴿ وَمسِّ الذَّكرِ ﴾ وقد دل على ذلك حديث بسرة بنت صفوان رض : « أن النبى ﷺ قال : من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ » رواه أحمد رح وأهل السنن رح ومالك رح والشافعى رح وابن خزيمة رح وابن حبان رح والحاكم رح وابن الجارود وصححه أحمد رح والترمذى رح والدارقطني رح ويحيي بن معين رح والبيهقى رح والحازمى رح وابن حبان رح وابن خزيمة رح قال

البخاري هو أصح شيء في هذا الباب وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة رض منهم جابر رض وأبو هريرة رضي الله عنه وأم حبيبة رضي الله عنها وعبد الله ابن عمر رضي الله عنهما وزيد بن خالد رضي الله عنه وسعيد بن أبي وقاص رض وعائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما وابن عمرو رضي الله عنهما والنعمان ابن بشير رضي الله عنه وأنس رضي الله عنه وأبي بن كعب ومعاوية بن حيدة(١) رضي الله عنه وقبيصة رضي الله عنه وأروى بنت أنيس(٢) رضي الله عنها وحديث بسرة رضي الله عنها بمجرده أرجح من حديث طلق بن علي رضي الله عنه عند أهل السنن رح مرفوعا بلفظ « الرجل يمس ذكره أعليه وضوء فقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما هو بضعة منك » فكيف اذا انضم الى حديث بسرة رضي الله عنها أحاديث كثيرة كما أشرنا اليه ومن مال الى ترجيح حديث طلق فلم يأت بطائل وقد تقرر في الاصول أن رواية الاثبات أولى من رواية النفي وأن المقتضى للحظر أولى من المقتضى للاباحة ؛ وقد ذهب الى انتقاض الوضوء بمس الذكر جماعة من الصحابة والتابعين رض والأئمة رح ومالوا الى العمل بحديث بسرة لتأخر اسلامها ، وذهب الى خلاف ذلك جماعة كذلك والحق الانتقاض وقد ورد ما يدل على أنه ينتقض الوضوء بمس الفرج وهو أعم من القبل والدبر كما أخرجه ابن ماجه رح من حديث أم حبيبة رضي الله عنها قالت « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول : من مس فرجه فليتوضأ » وصححه أحمد رح وأبو زرعة رح وقال ابن السكن رح لا أعلم له علة ؛ وأخرج الدارقطني رح من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا « اذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ » وفي اسناده عبد الرحمن بن عبد الله العمري وفيه مقال ،وأخرج أحمد رح والترمذي رح والبيهقي رح من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ » وفي اسناده بقية بن الوليد ولكنه صرح بالتحديث ، قال في المسوى قال الشافعي رح يجب الوضوء على من مس الفرج وشرطه أن يمس ببطن الكف أو بطون الاصابع ؛ وقال

(١) في الأصل { معاوية بن أبي حيدة } وهو خطأ

(٢) هي غير معروفة والاسناد اليها ضعيف واختلف فيها فقال بعضهم { أروى } ولم يذكر اسم أبيها وقال بعضهم (أروى بنت أنيس) وقال بعضهم { عن أبي أروى } فقط

أبو حنيفة رح مس الفرج لا ينقض ، واحتج بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «هل هو إلا بضعة منك» انتهي . قالوا ان مس الفرج لما كانت حاجة الناس اليه عامة والبلوى به دائمة وجب أن ينقل شرعا ثابتا متواتراً مستقرا . أقول قد وقع فى الاصول أن الحكم الذى تعم به البلوى لا بد أن ينقل نقلا مستفيضاً والقائل بذلك بعض الحنفية وخالفهم الجمهور لعموم الادلة الدالة على قبول أخبار الآحاد وهذه القاعدة كثيرا ما ترى المشغوفين بمحبة ما ألفوه من مذاهب الاسلاف يدفعون بها الحجج الشرعية التى يوردها خصومهم فاذا استدلوا لأنفسهم على اثبات حكم قد دبوا عليه ودرجوا وصار عندهم من المألوفات المعروفات مالوا عن ذلك ولم يعرجوا عليه ، وهذا ستراه فى غير موطن من كتب المتمذهبين فان كنت ممن لا تنفق عليه التدليسات ولا يغره سراب التلبيسات فلا تلعب بك الرجال من حال الى حال بزخارف ما تنمقه من الأقوال

فكن رجلا رجله في الثرى * وهامة همته فى الثريا

ولا حرج على المجتهد اذا رجح غير ما رجحناه انما الشأن فى التكلم فى مواطن الخلاف بما يتبرأ منه الانصاف اللهم بصرنا بالصواب واجعل بيننا وبين العصبية من لطفك أمنع حجاب ، وفى الحجة البالغة موجبات الوضوء فى شريعتنا على ثلاث درجات احداها ما اجتمع عليه جمهور الصحابة رضى الله تعالى عنهم وتطابق فيه الرواية والعمل الشائع وهو البول والغائط والريح والمذى والنوم الثقيل ومافي معناها ، الثانية ما اختلف فيه السلف من فقهاء الصحابة والتابعين رضى الله عنهم وتعارض فيه الرواية عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كمس الذكر لقوله صلى الله تعالي عليه وآله وسلم « من مس ذكره فليتوضأ » قال به عمر وسالم وعروة وغيرهم رضي الله عنهم ورده على وابن مسعود رضى الله عنهما وفقهاء الكوفة ، ولهم قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « هل هو الا بضعة منك » ولم يجيء الثلج بكون أحدهما منسوخا ولمس المرأة قال به عمر وابن مسعود وابراهيم رضى الله عنهم لقوله تعالى (أو لامستم النساء) ولا يشهد له حديث بل يشهد حديث عائشة رضى الله عنها بخلافه لكن فيه نظر لان فى اسناده

انقطاعا ، وعندى أن مثل هذه العلة انما تعتبر فى مثل ترجيح أحد الحديثين على الآخر ولاتعتبر فى ترك حديث من غير تعارض والله تعالى أعلم ، وبالجملة فجاء الفقهاء من بعدهم على ثلاث طبقات . آخذ به على ظاهره . وتارك له رأسا وفارق بين الشهوة وغيرها ، ولاشبهة أن لمس المرأة مهيج للشهوة مظنة لقضاء شهوة دون شهوة الجماع وأن مس الذكر فعل شنيع ولذلك جاء النهى عن مس الذكر بيمينه فى الاستنجاء فاذا كان قبضا عليه كان من أفعال الشياطين لا محالة ، والثالثة ما وجد فيه شبهة من لفظ الحديث وقد أجمع الفقهاء من الصحابة والتابعين رض على تركه كالوضوء مما مست النار فانه ظهر عمل النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والخلفاء وابن عباس وأبى طلحة وغيرهم رض بخلافه وبين جابر رض أنه منسوخ قلت : عامة أهل العلم على أن الوضوء مما مسته النار منسوخ وتأول بعضهم على غسل اليد والفم ، قال قتادة رضى الله عنه من غسل فمه فقد توضأ كذا فى المسوى *

(بابُ الغُسلِ)

وأصله تعميم البدن بالغسل *(يَجِبُ بِخُرُوج المَنِيِّ بِشَهْوَةٍ وَلَوْ بِتَفَكُّرٍ)* وقد دلت على ذلك الأدلة الصحيحة كأحاديث « الماء من الماء » وأحاديث «في المني الغسل » وصدق اسم الجنابة على من كان كذلك ، وقد قال الله تعالى (وان كنتم جنباً فاطهروا) والاطهار استيعاب جميع البدن فالغسل كذا فى المسوي ، ولا أعلم فى ذلك خلافا وانما وقع الخلاف المشهور بين الصحابة رض وكذلك بين من بعدهم هل يجب الغسل بالتقاء الختانين من دون خروج مني أم لا يجب إلا بخروج المنى ، والحق الاول لحديث « اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل » أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما رحمهم الله من حديث أبى هريرة رض وأخرج نحوه مسلم وأحمد والترمذى رح وصححه من حديث عائشة رض . فهذان الحديثان وما ورد في معناهما ناسخان لما كان فى أول الاسلام من أن الغسل انما يجب بخروج المني . ويدل على ذلك حديث أبى

ابن كعب رض قال « ان الفتيا التى كانوا يقولون المـاء من الماء رخصة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رخص بها فى أول الاسلام ثم أمرنا بالاغتسال بعـدها » وأخرج مسلم رح من حديث عائشة رض « أن رجلا سأل رسول الله صلى الله تعـالى عليه وآله وسلم عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل وعائشة رض جالسة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انى لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل . وقال فى الحجة البالغة اختلف أهل الرواية هل يحمل الاكسال أي الجماع من غير انزال على الجماع الكامل فى معنى قضاء الشهوة أعني ما يكون معه الانزال والذي صح رواية وعليه جمهور الفقهاء هو أن من جهد فقد وجب عليهما الغسل وان لم ينزل . واختلفوا فى كيفية الجمع بين هذا الحديث وحديث « انما الماء من الماء » فقال ابن عباس رض للاحتلام وفيه ما فيه لانه يأباه سبب ورود الحديث كما أخرجه مسلم وقال أبيّ رض « كانت رخصة في أول الاسلام ثم نهى عنها » وقد روى عن عثمان وعلى وطلحة والزبير وأبيّ بن كعب وأبى أيوب رض فيمن جامع امرأته ولم يمن قالوا « يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره » ورفع ذلك الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا يبعد عندي أن يحمل ذلك على المباشرة الفاحشة فانه قد يطلق الجماع عليها قلت على هذا أكثر أهل العلم أن غسل الجنابة يجب باحد الامرين اما بادخال الحشفة في الفرج أو بخروج الماء الدافق من الرجل أو المرأة ﴿ بِالتِقاءِ الخِتانينِ ﴾ وعلى هذا أكثر أهل العلم أن من جامع امرأته فغيب الحشفة وجب الغسل عليهما وان لم ينزل . والختان موضع القطع من ذكر الغلام ونواة الجارية ﴿ وَبِانْقِطَاعِ الحَيْضِ وَالنُّفاسِ ﴾ ولا خلاف فى ذلك . وقد دل عليه نص القرآن ومتواتر السنة وكذلك وقع الاجماع على وجوبه بانقطاع النفاس ﴿ وَ ﴾ كذلك وقع الاجماع على وجوبه ﴿ بِالاحْتِلَامِ ﴾ إلا ما يحكي عن النخعى رح ولكنه انما يجب اذا وجد المحتلم بللا ﴿ مَعَ وُجُودِ بَلَلٍ ﴾ كما في حديث عائشة رض قالت « سئل رسول الله صـلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما فقال يغتسل وعن الرجل يري أن قد احتلم ولا يجد

البلل فقال لا غسل عليه » أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه رحمهم الله ورجاله رجال الصحيح الا عبد الله بن عمر العمرى وفيه مقال خفيف وأخرج نحوه أحمد والنسائى رحمهما الله من حديث خولة بنت حكيم رض وأخرج البخارى ومسلم وغيرهما رح من حديث أم سلمة رض « أن أم سليم رض قالت يارسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة الغسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء » وهذه الاحاديث ترد على من اعتبر أن يحصل للمحتلم شهوة ويتيقن ذلك . والمراد من البلل المنى فان رأى بللا ولم يتيقن أنه مني لم يجب الغسل عند أكثر أهل العلم . قال فى الحجة أراد الحكم على البلل دون الرؤيا لان الرؤيا تكون تارة حديث نفس ولا تأثير له وتارة تكون قضاء شهوة ولا تكون بغير بلل. فلا يصلح لادارة الحكم الا البلل . وأيضاً فان البلل شيء ظاهر يصلح للانضباط وأما الرؤيا فانها كثيراً ما تنسى انتهى ﴿ وَ بِالمَوْت ﴾ المراد وجوب ذلك على الاحياء اذ لا وجوب بعد الموت من الواجبات المتعلقة بالبدن أي يجب على الاحياء ان يغسلوا من مات وقد حكى المهدى فى البحر والنووى رح الاجماع علي وجوب غسل الميت وناقش فى ذلك بعض المتأخرين مناقشة واهية وسيأتى الكلام على غسل الميت وصفته وتفاصيله ان شاء الله تعالى . وفي الحجة وأما غسل الميت فلأن الرشاش ينتشر فى البدن وجلست عند محتضر فرأيت أن الملائكة الموكلة بالقبض لها نكاية عجيبة فى المحتضرين ففهمت أنه لا بد من تغيير الحالة لتنبه النفس لمخالفها ﴿ وَ بِالاسلامِ ﴾ وجهه ما أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وأبو داود وابن حبان وابن خزيمة رحمهم الله عن قيس بن عاصم رض : « أنه أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر » وصححه ابن السكن رح وأخرج أحمد وعبد الرزاق والبيهقى وابن خزيمة وابن حبان رحمهم الله من حديث أبى هريرة رض : « أن ثمامة رضى الله تعالى عنه أسلم فقال النبي ﷺ اذهبوا به الى حائط بنى فلان فمروه أن يغتسل » وأصله فى الصحيحين وليس فيهما الأمر بالاغتسال بل فيهما أنه اغتسل . قال فى الحجة قال لآخر ألق عنك شعر الكفر. وسره إن يتمثل عنده الخروج من شيء أصرح ما يكون والله تعالى أعلم انتهي. وقد ذهب الى الوجوب أحمد بن حنبل وأتباعه رحمهم الله وذهب

الشافعي رح الى عدم الوجوب والحق الاول ويؤيده ما وقع منه ﷺ من الأمر بالغسل عند الاسلام لوائلة بن الاسقع وقتادة الرهاوى رض كما أخرجه الطبرانى رح وأمره أيضاً لعقيل ابن أبي طالب رض كما أخرجه الحاكم رح فى تاريخ نيسابور وفى أسانيدها مقال *

﴿ فَصلٌ * وَالغُسْلُ الوَاجِبُ هُوَ أَنْ يُفِيضَ المَاءَ عَلَى جَمِيعِ بَدَنِهِ أَوْ يَنْغَمِسَ فِيهِ ﴾ أقول : الغسل شرعا ولغة هو ما ذكر ، وقد وقع النزاع فى دخول الدلك في مسمى الغسل ، ولكنه لا يخفى أن مجرد بل الثوب أو البدن من دون دلك لايسمى غسلا ، كما يفهم ذلك من الاستعمالات العربية وكما يفيد ذلك ما تقدم فى بول الصبى أنه ﷺ أتبعه الماء ولم يغسله ، وهو في صحيح مسلم رح وغيره ﴿ مَعَ المَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ ﴾ فقد ثبتا فى الغسل من فعله ﷺ ووجه الوجوب ما قدمناه فى الوضوء وفيهما وفى السواك ازالة المخاط والبخر ﴿ وَالدَّلْكِ لِمَا يُمْكِنُ دَلكُهُ وَلا يَكُونُ شَرْعِياً إلاَّ بِالنيَّةِ لِرَفْعِ مُوجِبِهِ ﴾ لما قدمناه فى الوضوء ﴿ وَنُدِبَ ﴾ لا أنه وجب لانه يصدق الغسل ويوجد مسماه بالافاضة على جميع البدن من غير تقدم ﴿ تَقْدِيمُ غَسْلِ أَعْضاءِ الوُضُوءِ إلاَّ القَدَمَينِ ﴾ لما قد ثبت فى الصحيحين وغيرهما أنه كان ﷺ اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يفيض على سائر جسده ثم يغسل رجليه » وهو من حديث عائشة رض ، وورد في الصحيحين وغيرهما من حديث ميمونة رض بلفظ : « انه ﷺ أفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذا كيره ثم دلك يده بالارض ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على جسده ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه » وثبت عنه ﷺ أنه كان لا يتوضأ بعد الغسل كما أخرجه أحمد وأهل السنن رح وقال الترمذي رح حسن صحيح ، وأخرجه البيهقى رح أيضاً باسانيد جيدة ، وقد روى ابن أبي شيبة رح عن ابن عمر رض مرفوعا وموقوفا أنه قال لما سئل عن الوضوء بعد الغسل : « وأى وضوء أعم من الغسل » وروىعن حذيفة رضي أنه قال : «أمايكفي أحدكم أن يغتسل من قرنه الى قدمه حتي يتوضأ »

وقد روى نحو ذلك عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم ، حتى قال أبو بكر ابن العربى إنه لم يختلف العلماء أن الوضوء داخل تحت الغسل وأن نية طهارة الجنابة تأتى على طهارة الحدث . وهكذا نقل الاجماع ابن بطال رح وتعقب بانه قد ذهب جماعة منهم أبو ثور وداود وغيرهما رحمهم الله الى أن الغسل لا ينوب عن الوضوء وأما كون تقديم أعضاء الوضوء غير واجب فلانه يصدق الغسل ويوجد مسماه بالافاضة علي جميع البدن من غير تقديم ﴿ ثُمَّ التيامُنُ ﴾ لثبوته عنه ﷺ قولا وفعلا عموماً وخصوصاً فمن العموم ما ثبت فى الصحيح « أنه ﷺ كان يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شأنه كله » ومن الخصوص ما ثبت في الصحيحين وغيرهما « أنه بدأ بشق رأسه الأيمن ثم الايسر فى الغسل » وقد ثبت من قوله ما يفيد ذلك ولا خلاف فى استحباب التيامن *

﴿ فَصلٌ * وَيُشرَعُ ﴾ أى الغسل ﴿ لِصلاةِ الجُمُعَةِ ﴾ لحديث : « اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل » وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر رض وقد تلقت الامة هذا الحديث بالقبول ورواه عن نافع رح نحو ثلثمائة نفس ، ورواه من الصحابة غير ابن عمر رض نحو أربعة وعشرين صحابياً ، وقد ذهب الى وجوبه جماعة قال النووى رحمه الله . حكى وجوبه عن طائفة من السلف رحمهم الله حكوه عن بعض الصحابة رض ، وبه قال أهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن أبى هريرة وعمار رض ومالك وحكاه الخطابى عن الحسن البصرى وحكاه ابن حزم عن جمع من الصحابة رض ومن بعدهم ؛ وذهب الجمهور الى أنه مستحب واستدلوا بحديث أبى هريرة رض عند مسلم بلفظ « من توضأ فاحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بين الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلاثة (١) أيام » وبحديث سمرة رضى الله عنه « أن النبى ﷺ قال من توضأ للجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فذلك أفضل » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى والترمذي رحمهم الله ، وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع الحسن رحمه الله من سمرة رح وغير ذلك من

(١) قال ابن حجر فى الفتح : ليس فيه نفى الغسل وقد ورد من وجه آخر فى الصحيح بلفظ « من اغتسل » فيحتمل أن يكون ذكر الوضوء لمن تقدم غسله على الذهاب فاحتاج الى اعادة الوضوء انتهى .

الاحاديث قالوا وهى صارفة للأمر الى الندب ولكنه اذا كان ما ذكروه صالحا لصرف الامر فهو لا يصلح لصرف مثل قوله ﷺ «حق على كل مسلم أن يغتسل فى كل سبعة أيام يوما يغسل فيه رأسه وجسده» وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة رض وقد استوفى الماتن رح الكلام على حكم غسل الجمعة فى نيل الاوطار فليرجع اليه ولا يخفى أن تقييد الغسل بالمجىء للجمعة يدل على أنه للصلاة لا لليوم ﴿ وَلِلْعِيدَيْنِ ﴾ فقد روى من فعله ﷺ من حديث الفاكه بن سعد رض : « أنه ﷺ كان يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر » أخرجه أحمد وابن ماجه والبزار والبغوى رح ؛ وأخرج نحوه ابن ماجه رح من حديث ابن عباس رض وأخرجه البزار رح من حديث أبى رافع رض ، وفى أسانيدها ضعف ولكنه يقوى بعضها بعضا ، ويقوي ذلك آثار عن الصحابة رض جيدة ، أقول : قد روى فى ذلك أحاديث لم يصح منها شيء ولا بلغ شيء منها الى رتبة الحسن لذاته ولا لغيره ؛ وأما اعتبار كون المغتسل يصلى صلاة العيد بذلك الغسل أى من دون أن يتخلل بين الغسل و بين الصلاة شيء من الأحداث فلا أحفظ فيه حديثا صحيحا ولا ضعيفا ولا قول صحابي وما أحسن الاقتصار على ما ثبت وإراحة العباد مما لم يثبت ﴿ وَلِمَنْ غَسَّلَ مَيِّتاً ﴾ وجهه ما أخرجه أحمد وأهل السنن رح من حديث أبى هريرة رض مرفوعاً : « من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ » وقد روى من طرق وأعل بالوقف و بان فى إسناده صالحا مولى التوأمة رح ولكنه قد حسنه الترمذي رح وصححه ابن القطان رح وابن حزم ، وقد روى من غير طريق. قال الحافظ ابن حجر رح هو لكثرة طرقه أسوأ أحواله أن يكون حسنا فانكار النووى رح على الترمذى رح تحسينه معترض ، وقال الذهبي رح هو أقوى من عدة أحاديث احتج بها الفقهاء رح وذكر الماوردى رح أن بعض أصحاب الحديث رح خرج لهذا الحديث مائة وعشرين طريقا ؛ وقد روى نحوه عن على رض عند أحمد وأبى داود والنسائى وابن أبى شيبة وأبى يعلى والبزار والبيهقى رح وعن حذيفة رض عند البيهقى رح ، قال ابن أبى حاتم والدارقطنى رح : لا يثبت ، وعن عائشة رض من فعله ﷺ عند أحمد وأبى داود رح ، وقد ذهب الى الوجوب على وأبو هريرة رض والأمامية ، وذهب الجمهور الى أنه مستحب

فقط قالوا وهذا الامر المذكور فى الحديث السابق مصروف عن الوجوب بحديث : « إن ميتكم يموت طاهرا فحسبكم أن تغسلوا أيديكم » أخرجه البيهقى وحسنه ابن حجر رح ولحديث : « كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ومنا من لا يغتسل » أخرجه الخطيب رح عن ابن عمر رض وصحح ابن حجر أيضاً إسناده ، ولما وقع من الفتيا من الصحابة رض لأسماء بنت عميس امرأة أبى بكر رض لما غسلته فقالت لهم : إن هذا يوم شديد البرد وأنا صائمة فهل على من غسل قالوا لا » رواه مالك رح فى الموطأ ﴿ وَالإِحْرَامِ ﴾ لحديث زيد بن ثابت رض « أنه رأى النبى ﷺ تجرد لاهلاله واغتسل » أخرجه الترمذي والدارقطنى والبيهقى والطبرانى وحسنه الترمذى وضعفه العقيلى رحمهم الله ولعل وجه التضعيف كون عبد الله بن يعقوب المدنى فى اسناده ، قال ابن الملقن فى شرح المنهاج لعل الترمذى رح حسنه لأنه عرف عبد الله بن يعقوب أى عرف حاله ، وفى الباب عن عائشة رض عند أحمد رح وعن أسماء رض عند مسلم رح ، وقد ذهب الى استحباب غسل الاحرام الجمهور ، وقال الحسن البصرى رح ومالك رح أنه محتمل ﴿ وَلِدُخُولِ مَكَّةَ ﴾ المكرمة حرسها الله تعالى لما أخرجه مسلم عن ابن عمر رض : « أنه كان لا يدخل مكة الا بات بذى طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر عن النبي ﷺ أنه فعله » وأخرج البخارى رح معناه ، قال فى الفتح : قال ابن المنذر : الاغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء ؛ وليس فى تركه عندهم فدية ؛ وقال أكثرهم : يجزيء عنه الوضوء *

(بابُ التيَمّمِ)

قال الله تعالي : (وان كنتم مرضى أو علي سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وقد كثر الاختباط فى تفسير هذه الآية ؛ والحق أن قيد عدم الوجود راجع الى قوله تعالى : (أوجاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) فتكون الاعذار ثلاثة السفر والمرض وعدم الوجود فى الحضر وهذا ظاهر على قول من قال : ان القيد اذا

وقع بعد جمل متصلة كان قيداً لآخرها ، وأما من قال انه يكون قيداً للجميع الا أن يمنع مانع فكذلك أيضاً ، لأنه قد وجد المانع ههنا من تقييد السفر والمرض بعدم الوجود للماء ، وهو : أن كل واحد منهما عذر مستقل فى غير هذا الباب كالصوم ، ويؤيد هذا أحاديث التيمم الواردة مطلقة ومقيدة بالحضر ، فان قلت . ما المعتبر فى تسويغ التيمم للمقيم هل هو عدم الوجود عند ارادة الصلاة كما هو الظاهر من الآية أم عدم الوجود مع طلب مخصوص كما قيل انه يطلب فى كل جهة من الجهات الاربع فى ميل أو ينتظر الى آخر الوقت حتى لا يبقى الا مايسع الصلاة بعد التيمم . قلت الحق أن المعتبر هو ما يصدق عليه مفهوم عدم الوجود المقيد بالقيام الى الصلاة فاذا دخل الوقت المضروب للصلاة وأراد المصلى القيام اليها فلم يجد حينئذ ما يتوضأ به أو يغتسل في منزله ومسجده وما يقرب منهما كان ذلك عذراً مسوغا للتيمم وليس المراد بعدم الوجود في ذلك أن لا يجده بعد الكشف والبحث واحفاء السؤال بل المراد أن لايكون معه علم أو ظن بوجود شيء منه هنالك ولم يتمكن فى تلك الحالة من تحصيله بشراء أو نحوه ؛ فهذا يصدق عليه أنه لم يجد الماء عند أهل اللغة ، والواجب حمل كلام الله على ذلك مع عدم وجود عرف شرعى ، وقد وقع منه ﷺ ما يشعر بما ذكرناه فانه تيمم فى المدينة من جدار كما ثبت ذلك فى الصحيحين من دون أن يسأل ويطلب ولم يصح عنه في الطلب شيء تقوم به الحجة فهذا كما يدل على عدم وجوب الطلب يدل على عدم وجوب انتظار آخر الوقت ، ويدل على ذلك حديث الرجلين اللذين تيمما في سفر ثم وجدا الماء فاعاد أحدهما ولم يعد الآخر ، فقال ﷺ للذي لم يعد «أصبت السنة» أخرجه أبو داود والحاكم وغيرهما من حديث أبي سعيد فانه يرد قول من قال بوجوب الانتظار الي آخر الوقت على المتيمم سواء كان مسافراً أو مقيما ، اذا تقرر لك هذا استرحت عن الاشتغال بكثير من التفاريع المحررة فى كتب الفقه فان هذه هى ثمرة الاجتهاد فأى فرق بين من لا يفرق بين الغث والسمين من المجتهدين وبين من هو فى عداد المقلدين ، قال فى القاموس والصعيد التراب أو وجه الارض انتهى والثانى هو الظاهر من لفظ الصعيد لانه ما

صعد أي علا وارتفع على وجه الارض وهذه الصفة لا تختص بالتراب ويؤ يدذلك حديث «جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً » وهو متفق عليه من حديث جابر وغيره وما ثبت فى رواية بلفظ «وتربتها طهورا» كما أخرجه مسلم من حديث حذيفة فهو غير مستلزم لاختصاص التراب بذلك عند عدم الماء لان غاية ذلك أن لفظ التراب دل بمفهومه على أن غيره من أجزاء الارض لا يشاركه فى الطهورية وهذا مفهوم لقب لا ينتهض لتخصيص عموم الكتاب والسنة ، ولهذا لم يعمل به من يعتد به من أئمة الاصول فيكون ذكر التراب فى تلك الرواية من باب التنصيص على بعض أفراد العام وهكذا يكون الجواب عن ذكر التراب فى غير هذا الحديث ووجه ذكره أنه الذى يغلب استعماله فى هذه الطهارة ويؤيد هذا ما تقدم من تيممه ﷺ من جدار وأما الاستدلال بوصف الصعيد بالطيب ودعوي أن الطيب لا يكون الا ترابا طاهراً منبتا لقوله تعالى (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا) فغير مفيد للمطلوب الا بعد بيان اختصاص الطيب بما ذكر والضرورة تدفعه فان التراب المختلط بالازبال أجود اخراجا للنبات . قال الماتن فى شرح المنتقي ومن الادلة الدالة علي أن المراد خصوص التراب ما ورد فى القرآن والسنة من ذكر الصعيد فالامر بالتيمم منه وهو التراب لكنه قال فى القاموس والصعيد التراب أو وجه الارض وفى المصباح الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره. قال الزجاج لاأعلم اختلافا بين أهل اللغة فى ذلك.قال الازهرى ومذهب أكثر العلماء أن الصعيد فى قوله تعالى (صعيداً طيبا) هو التراب وفى كتاب فقه اللغة للثعالبي الصعيد تراب وجه الارض ، ولم يذكر غيره،وفي المصباح أيضا و يقال الصعيد فى كلام العرب يطلق على وجوه على التراب الذى على وجه الارض وعلى وجه الارض وعلى الطريق ، ويؤيد حمل الصعيد على العموم تيممه ﷺ من الحائط فلا يتم الاستدلال ،وقد ذهب الى تخصيص التيمم بالتراب الشافعى وأحمد وداود وذهب مالك وأبو حنيفة وعطاء والاوزاعى والثورى الى أنه يجزىء بالارض وما عليها ؛ قال واستدل القائل بتخصيص التراب بما عند مسلم من حديث حذيفة مرفوعا بلفظ «وجعلت تربتها لنا طهورا » وهذا خاص فينبغي أن يحمل عليه العام وأجيب بأن تربة كل مكان ما فيه من تراب أو

غيره فلا يتم الاستدلال ورد بأنه ورد في الحديث المذكور بلفظ التراب أخرجه ابن خزيمة وغيره وفى حديث على « وجعل التراب لى طهورا » أخرجه أحمد والبيهقى باسناد حسن وأجيب أيضا عن ذلك الاستدلال بأن تعليق الحكم بالتربة مفهوم لقب ومفهوم اللقب ضعيف عند أرباب الاصول ولم يقل به الا الدقاق فلا ينتهض لتخصيص المنطوق ورد بان الحديث سيق لاظهار التشريف فلو كان جائزا بغير التراب لما اقتصر عليه وأنت خبير بانه لم يقتصر على التراب الا فى هذه الرواية نعم الافتراق فى اللفظ حيث حصل التأكيد فى جعلها مسجدا دون الآخر كما سيأتي فى حديث مسلم يدل على الافتراق في الحكم وأحسن من هذا أن قوله تعالى فى آية المائدة : (منه) يدل على أن المراد التراب وذلك لان كلمة من للتبعيض كما قال فى الكشاف انه لا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن والتراب الا معنى التبعيض انتهى. فان قلت سلمنا التبعيض فما الدليل على أن ذلك البعض هو التراب قلت : التنصيص عليه فى الحديث المذكور انتهى ﴿ يُسْتَبَاحُ بِهِ مَا يُسْتَبَاحُ بِالوُضُوءِ وَالغُسْلِ لِمَنْ لا يَجِدُ الماءَ ﴾ لأن حكم التيمم مع العذر المسوغ له حكم الوضوء لمن لم يكن جنباً وحكم الغسل لمن كان جنبا يصلى به ما يصلى المتوضىء بوضوئه ويستبيح به ما يستبيحه المغتسل بغسله ، فيصلى به الصلوات المتعددة ولا ينتقض بفراغ من صلاة ولا بالاشتغال بغيره ولا بخروج وقت على ما هو الحق، والخلاف فى ذلك معروف والادلة الواردة لمشروعية التيمم عند عدم الماء ثابتة كتابا وسنة . قال في الحجة ولم أجد فى حديث صحيح تصريحاً بأنه يجب أن يتيمم لكل فريضة أولا يجوز التيمم للآبق ونحوه وانما ذلك من التخريجات وانما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ، ولم يشرع التمرغ لان من حق مالا يعقل بادي الرأى أن يجعل كالمؤثر بالخاصية دون المقدار فانه هو الذى اطمأنت نفوسهم به فى هذا الباب ولأن التمرغ فيه بعض الحرج فلا يصلح رافعاً للحرج بالكلية وفي معنى المرض البرد الضار لحديث عمرو بن العاص رض والسفر ليس بقيد انما هو صورة لعدم وجدان الماء تتبادر الى الذهن وانما لم يؤمر بمسح الرجل بالتراب لان الرجل محل الاوساخ وانما يؤمر بما ليس حاصلا ليحصل التنبيه به انتهى ﴿ أَوْ خَشِيَ الضَّرَرَ مِنَ اسْتِعْمَالِهِ ﴾

لما أخرجه أبوداود وابن ماجه والدارقطني رحمهم الله من حديث جابر رض «قال خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون له رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله ﷺ أخبرناه بذلك فقال قتلوه قتلهم الله ألا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ويغسل سائر جسده» وقد تفرد به الزبير بن خريق رح وليس بالقوي وقد صححه ابن السكن رح وروي من طريق أخري عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقد ذهب الى مشروعية التيمم بالعذر الجمهور وذهب أحمد بن حنبل رحمه الله وروى عن الشافعي رحمه الله في قول له: انه لا يجوز التيمم لخشية الضرر ولا أدرى كيف صحة ذلك عنهما فان هذا الحديث يؤيده قوله تعالى: (وان كنتم مرضى) الآية وكذلك حديث المسح على الجبائر المروى عن على رض وكذلك حديث عمرو بن العاصى «لما بعثه رسول الله ﷺ في غزوة ذات السلاسل فاحتلم فى ليلة باردة فتيمم وصلى باصحابه فلما قدموا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال ياعمرو أصليت مع أصحابك وأنت جنب؛ فقال: ذكرت قول الله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما) فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً» رواه أحمد والدارقطني وابن حبان والحاكم وأخرجه البخارى تعليقا، قال فى الحجة: وكان عمر وابن مسعود رض لا يريان التيمم عن الجنابة وحملا الآية على اللمس وأنه ينقض الوضوء لكن حديث عمران وعمار يشهد بخلاف ذلك ﴿ وَأَعضاؤُهُ الوَجهُ ثُمَّ الكَفَّان يَمسَحُها ﴾ أى الوجه والكفين لما ورد من الاحاديث الصحيحة قولا وفعلا وقد أشار بالعطف بثم الى الترتيب بين الوجه والكفين؛ وأما الاقتصار على الكفين فلكون الاحاديث الصحيحة مصرحة بذلك، منها حديث عمار بن ياسر: «أن النبى ﷺ أمره بالتيمم للوجه والكفين» أخرجه الترمذى وغيره وصححه ومنها ما فى الصحيحين من حديث عمار أيضاً «أن النبي ﷺ قال له انما كان يكفيك هكذا وضرب النبى ﷺ بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه» وفي لفظ الدارقطنى «انما كان يكفيك أن تضرب بكفيك فى التراب ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك الى الرسغين» وقد ذهب الى

أنه يقتصر من اليدين على الكفين عطاء ومكحول والاوزاعى وأحمد واسحق وابن المنذر وعامة أصحاب الحديث هكذا فى شرح مسلم . وذهب الجمهور الى أن المسح فى التيمم الى المرفقين وذهب الزهرى الى أنه يجب المسح الى الابطين وقال الخطابى انه لم يختلف أحد من أهل العلم فى أنه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين والحق ما ذهب اليه الاولون لان الادلة التى استدل بها الجمهور منها مالا ينتهض للاحتجاج به كحديث ابن عمر عند الدارقطنى والحاكم والبيهقى مرفوعا بلفظ « التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين » وفى اسناده على بن ظبيان قال الدارقطنى وثقه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما وقال الحافظ هو ضعيف ضعفه ابن القطان وابن معين وغير واحد وأما ما ورد فيه لفظ اليدين كما وقع فى بعض روايات من حديث عمار فالمطلق يحمل على المقيد بالكفين واحتج الزهرى بما ورد فى رواية من حديث عمار أيضاً بلفظ « الى الآباط » وقد نسخ ذلك كما قال الشافعى ﴿ مَرَّةً بِضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ ﴾ لأن ذلك هو الثابت فى الاحاديث الصحيحة ولم يثبت ما يخالف ذلك من وجه صحيح وقد ذهب الى كون التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين الجمهور ؛ وذهب جماعة من الأئمة والفقهاء الى أن الواجب ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين ؛ وذهب ابن المسيب وابن سيرين الى أن الواجب ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين ﴿ نَاوِيًا مُسَمِّيًا ﴾ لما تقدم فى الوضوء لانه بدل عنه وأدلة النية شاملة لكل عمل ﴿ وَنَوَاقِضُهُ نَوَاقِضُ الْوُضُوءِ ﴾ لما ذكرنا من البداية ؛ ومن أثبت للتيمم شيئاً من النواقض لم يثبت فى الوضوء لم يقبل منه ذلك الا بدليل ولم نجد دليلا تقوم به الحجة يصلح لذلك فالواجب الاقتصار على نواقض الوضوء ، وأما وجود الماء فى الوقت بعد الفراغ من الصلاة بالتيمم فقد صرح النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن لم يعد الصلاة من الرجلين اللذين سألاه بعد أن صلياها بالتيمم ثم وجدا الماء ان الذى لم يعد أصاب السنة والحديث معروف ، وأما قوله للذي أعاد لك من الاجر مرتين فالكونه قد كرر العبادة معتقدا وجوب ذلك فكان له الأجر الآخر لذلك وليس المراد ههنا الا الاجزاء وسقوط الوجوب وقد أفاد ذلك قوله ﷺ « أصبت السنة » مع ما فى اصابة السنة من الخير والبركة والتعريض بأن ما عدا ذلك مخالف

للسنة كما لا يخفى ، وأما القول بان من أسباب التيمم تعذر استعمال الماء وخوف سبيله ونحو ذلك فلا يخفى أن هذه داخلة تحت ماذكرناه من عدم الماء أو خشية الضرر من استعماله فان من تعذر عليه استعمال الماء هو عادم الماء اذ ليس المراد الوجود الذى لا ينفع فمن كان يشاهد ماء في قعر بئر يتعذر عليه الوصول اليه بوجه من الوجوه فهو عادم وهكذا خوف السبيل الذى يسلك الى الماء وهكذا من كان ينجسه ولا محالة اذا استعمله وهكذا من كان يحتاجه للشرب فهو عادم له بالنسبة الى الوضوء ؛ وأما ما قيل من أن فوات الصلاة باستعمال الماء وادراكها بالتيمم سبب من أسباب التيمم فليس على ذلك دليل بل الواجب استعمال الماء وهو ان كان تراخيه عن تأدية الصلاة الى ذلك الوقت لعذر مسوغ للتأخير كالنوم والسهو ونحوهما فلم يوجب الله تعالى عليه إلا تأدية الصلاة في ذلك الوقت بالطهور الذى أوجبه الله تعالى ؛ وان كان التراخي لا لعذر الى وقت لو استعمل الوضوء فيه لخرج الوقت فعليه الوضوء وقد باء بإثم المعصية . وأما ما قيل من الطلب الي مقادير محدودة فليس على ذلك حجة نيرة *

(باب الحيضِ)

﴿لَمْ يَأتِ فى تَقْدِيرِ أقَلِّهِ وَأكْثَرِهِ مَا تَقُومُ بِهِ الحجَّةُ وَكذَلِكَ الطهْرُ﴾ لأن ما ورد فى تقدير أقل الحيض والطهر وأكثرهما فهو إما موقوف ولا تقوم به الحجة أو مرفوع ولا يصح فلا تعويل على ذلك ولا رجوع اليه بل المعتبر لذات العادة المتقررة هو العادة وغير المعتادة تعمل بالقرائن المستفادة من الدم *﴿ فَذَاتُ العادَةِ المُتَقَرِّرَةِ تَعْمَلُ عَليها ﴾* فقد صح في غير حديث اعتبار الشارع للعادة كحديث «اذا اقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلى عنك الدم وصلى» أخرجه البخارى وغيره من حديث عائشة ؛ وأخرج مسلم وغيره من حديثها نحو ذلك وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث أم سلمة «أنها استفتت النبى ﷺ فى امرأة تهراق الدم فقال لتنتظر قدر الليالى والايام التي كانت تحيضهن وقدرهن من الشهر فتدع الصلاة» وهو حديث صالح للاحتجاج به وكذلك حديث زينب بنت جحش

« أن النبي ﷺ قال في المستحاضة تجلس أيام اقرائها » أخرجه النسائي والأحاديث في هذا المعنى كثيرة ﴿ وَغيرُها تَرجِعُ الى القرائِنِ ﴾ المستفادة من الدم لحديث فاطمة بنت أبي حبيش « أنها كانت تستحاض فقال لها النبي ﷺ ان كان دم الحيض فانه أسود يعرف (١) فاذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة واذا كان الآخر فتوضئي وصلي فانما هو عرق » أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وأخرجه أيضاً الدارقطني والبيهقي والحاكم أيضاً بزيادة « فانما هو داء عرض أو ركضة من الشيطان أو عرق انقطع » (٢) ﴿ فَدَمُ الحيْضِ يَتَميَّزُ عَنْ غَيرِهِ فَتكونُ حائِضاً اذا رأتْ دَمَ الحيْضِ ﴾ أخرج أبو داود والنسائي من حديث فاطمة بنت حبيش أنه قال ﷺ « دم الحيض أسود يعرف » صححه ابن حزم وأخرج النسائي من حديث عائشة مرفوعا نحوه وأخرج الطبراني والدارقطني من حديث أبي أمامة مرفوعا بلفظ « دم الحيض لا يكون الا أسود » (٣) فدلت هذه الأحاديث على أنه لا يقال للصفرة والكدرة دم حيض ولا يعتد بها سواء كانت بين دمي حيض أو بعد دم الحيض وليس التحيض بين دمي الحيض مع تخلل الصفرة والكدرة لأجلهما بل لكون ما توسط بين دمي الحيض حيضاً كما لو لم يخرج دم أصلا بين دمي الحيض ، ولا يعارض هذا ما أخرجه في الموطأ وعلقه في البخاري « ان النساء كن يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الصفرة والكدرة من دم الحيض ليسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى

(١) بضم الياء وكسر الراء أي له عرف أي رائحة تعرفها النساء ، ويروى بفتح الراء أي تعرفه النساء وهو الأظهر

(٢) هذه الرواية في المستدرك { ج ١ ص ١٧٥ } من طريق أبي عاصم النبيل . وفي الدار قطني { ص ٨٠ } من طريق محمد بن بكر البرساني وأبي عاصم كلاهما عن عثمان بن سعد عن ابن أبي مليكة أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت الخ وهي خالة ابن أبي مليكة وهو اسناد صحيح ظاهره الارسال . وبذلك أعله الذهبي . وقد أخطأ المصنف في نيل الأوطار خطأ غريبا فقال : وقد استنكر هذا الحديث أبو حاتم لأنه من رواية عدي بن ثابت عن أبيه عن جده وجده لا يعرف اه وليس لعدي في اسناده ذكر بل هذا حديث آخر غيره .

(٣) في سنن الدار قطني (ص ٨٠) بهذا اللفظ ورواه البيهقي (ج ١ ص ٣٢٦) والدار قطني { ص ٨٠ } بلفظ : « ودم حيض أسود خاثر تعلوه حمرة » واللفظان ضعيفان فانهما من رواية العلاء بن كثير — وهو ضعيف — عن مكحول عن أبي أمامة ومكحول لم يسمع من أبي أمامة شيئاً كما قال الدار قطني .

ترين القصة البيضاء» فان هذا مع كونه رأيا منها ليس بمخالف لما تقدم لانها لم تخبرهن بان الصفرة والكدرة حيض انما أمرتهن بالانتظار الى حصول دليل يدل على أنه قد انقضى الحيض وهو خروج القصة فمتى خرجت لم يخرج بعدها دم حيض ولم تأمرهن بالانتظار ما دامت الصفرة والكدرة وهذا واضح لا يخفى ﴿ وَمُسْتَحَاضَةً ﴾ وهي التي يستمر خروج الدم منها ﴿ اذَا رَأَتْ غَيْرَهُ ﴾ تعمل على العادة المتقررة فتكون فيها حائضاً تثبت لها فيه أحكام الحائض وفى غير أيام العادة تكون طاهرا لها حكم الطاهر ﴿ وَهِيَ كَالطَّاهِرَةِ ﴾ كما أفادت ذلك الاحاديث الصحيحة الواردة من غير وجه فاذا لم تكن لها عادة متقررة كالمبتدأة والملتبسة عليها عادتها فانها ترجع الى التمييز فان دم الحيض أسود يعرف كما قال صلى الله عليه وآله وسلم فتكون اذا رأت دما كذلك حائضاً واذا رأت دماً ليس كذلك طاهراً وقد أطال الناس الكلام فى هذا الباب فى غير طائل وكثرت فيه التفريعات والتدقيقات والامر أيسر من ذلك ﴿ وَتَغْسِلُ أَثَرَ الدَّمِ ﴾ لقوله ﷺ فى حديث عائشة الثابت فى الصحيح « فاغسلي عنك الدم وصلي » وقد ورد ما يفيد معنى ذلك من غير وجه ﴿ وَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاةٍ ﴾ وذلك هو الذى ورد من وجه معتبر واذا جمعت بين الصلاتين فأخرت الاولى الى آخر وقتها وقدمت الثانية فى أول وقتها كان لها أن تصليهما بوضوء واحد ولم يأت فى شيء من الاحاديث الصحيحة ايجاب الغسل لكل صلاة ولا لكل صلاتين ولا فى كل يوم بل الذى صح ايجاب الغسل عند انقضاء وقت حيضها المعتاد أو عند انقضاء ما يقوم مقام العادة من التمييز بالقرائن كما في حديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما بلفظ « فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فاذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي » وأما ما فى صحيح مسلم « أن أم حبيبة كانت تغتسل لكل صلاة » فلا حجة فى ذلك لانها فعلته من جهة نفسها ولم يأمرها النبي ﷺ بذلك بل قال لها « امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي » فان ظاهر هذه العبارة أنها تغتسل بعد المكث قدر ما كانت تحبسها الحيضة وذلك هو الغسل الكائن عند ادبار الحيضة وليس فيه ما يدل على أنها تغتسل لكل صلاة ؛ وقد ورد الغسل لكل صلاة من طرق لا تقوم بمثلها الحجة لاسيما مع معارضتها لما ثبت فى الصحيح ومع ما فى ذلك من المشقة العظيمة على النساء

الناقصات العقول والاديان والشريعة سمحة سهلة وما جعل عليكم فى الدين من حرج واتقوا الله ما استطعتم ﴿وَالحائِضُ لا تُصلِّى وَلا تَصُومُ﴾ لما ورد فى ذلك من الادلة الصحيحة كحديث «أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم» وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى سعيد وهو مجمع عليه وكان هذا شأن الحائض فى زمن النبوة وأيام الصحابة فمن بعدهم أنها تدع الصلاة والصوم أيام حيضتها وتقضى الصوم لا الصلاة بعد طهرها ولم يخالف فى ذلك غير الخوارج ولا ريب أن القضاء إن كان بدليل الاصل كما ذهب اليه البعض فلا وجوب للأصل ههنا ولا دليل عليه في حال الحيض وان كان بدليل جديد غير دليل المقضى فلم يقم فى الصلاة وقام فى الصيام فطاح القياس وذهب الالزام ﴿وَ﴾ أما كونها ﴿لا تُوطأ حَتَّى تَغتَسِلَ بعدَ الطهْرِ﴾ فذلك نص الكتاب العزيز قال الله تعالى (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض) والاحاديث في ذلك كثيرة منها قوله ﷺ «اصنعوا كل شيء الا النكاح» وهو في الصحيح وهو مجمع عل تحريم ذلك ليس فيه خلاف وتحريم الصلاة والصوم على الحائض كما تقدم وكذلك وطؤها هو الى غاية هى الغسل بعد الطهر كما صرحت بذلك الادلة ﴿وَ﴾ أما كونها ﴿تقضى الصِّيامَ﴾ فلحديث عائشة بلفظ «فنؤمر بقضاء الصيام ولا نؤمر بقضاء الصلاة» وهو في الصحيحين وغيرهما وقد نقل ابن المنذر والنووى وغيرهما اجماع المسلمين على ذلك وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة ولا يقدح فى اجماع الامة مخالفة هؤلاء الذين هم كلاب النار *

﴿فَصلٌ * وَالنُّفاسُ أكثرُهُ أربعونَ يوماً﴾ لحديث أم سلمة قالت «كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوما» أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى والدارقطنى والحاكم وللحديث طرق يقوى بعضها بعضاً والى ذلك ذهب الجمهور وقد قيل إن أكثره ستون يوما وقيل سبعون يوما وقيل خمسون وقيل نيف وعشرون والحق الاول وهذا القدر هو أرجح ما قيل لان ما عداه خال عن الدليل ﴿وَ﴾ أما كونه ﴿لا حدَّ لأقلِّهِ﴾ فلم يأت فى ذلك دليل بل ما دام الدم باقيا

كانت المرأة نفساء فان انقطع قبل الاربعين انقطع عنها حكم النفاس ، فان جاوز دمها الاربعين عاملت نفسها معاملة المستحاضة اذا جاوزت أيام العادة المتقررة ﴿ وَهُوَ ﴾ أى النفاس ﴿ كالحيضِ ﴾ فى تحريم الوطأ وترك الصلاة والصيام ولا خلاف فى ذلك وكذلك لا تقضى النفساء الصلاة وفى رواية لابى داود من حديث أم سلمة قالت « كانت المرأة من نساء النبي ﷺ تقعد فى النفاس أربعين ليلة لا يأمرها النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقضاء صلاة النفاس » وقد تقدم الاجماع على ذلك فى الحائض وهو فى النفاس إجماع كذلك ولعل الخوارج يخالفون ههنا كما خالفوا هنالك ولا يعتد بهم *

(كتابُ الصلاةِ)

قال الله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) والأمر بمطلق الصلاة أنما يفيد الاتيان بها فى زمان ومكان من دون تعيين ، لأن مطلق الزمان والمكان من ضروريات الفعل وأما الوقت الخاص الذى شرع الله فيه الصلاة وكذلك كونها على هيئة مخصوصة مع شروط محصورة فهذا لا دلالة للآية عليه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ولم يدل على ذلك إلا السنة الثابتة عنه ﷺ قولا وفعلا وليس فى القرآن من ذلك الا النادر القليل كقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) فانه فى هذه الآية ذكر الوضوء وهو شرط من شروط الصلاة وقيد الامر به بالقيام اليها فكان ذلك مقيداً لوجوب الفعل ، ولا بد للشرطية من دليل أخص من ذلك ، وقد ورد فى السنة ما يفيد الشرطية وكذلك ورد فى القرآن ذكر بعض هيآت الصلاة كالسجود والركوع ولكن بدون ذكر صفة ولا عدد ولا كون ذلك فى الموضع الذي بينته السنة المطهرة ﴿ أوَّلُ وَقْتِ الظهْرِ ﴾ تعيين أول الاوقات وآخرها قد ثبت فى الأحاديث الصحيحة من تعليم جبرائيل عليه السلام له ﷺ ومن تعليمه ﷺ لمن سأله وغير ذلك من أقواله وأفعاله ﴿ الزَّوَالُ ﴾ أى زوال الشمس ويبين ذلك باخضرار الجدار الى جهة الشرق يعرفه كل ذى عينين ﴿ وَآخِرُهُ مَصيرُ ظلِّ الشَّيْءِ مِثلَهُ سِوَي فَيْءِ الزَّوَالِ ﴾ فان قلت أخرج النسائى وأبو داود

من حديث ابن مسعود « كان قدر صلاة رسول الله ﷺ فى الصيف ثلاثة أقدام الى خمسة أقدام وفي الشتاء خمسة أقدام الى سبعة أقدام » قلت انهم حملوه على الابراد كما قاله ابن العربى المالكي فى القبس وتبعه الحافظ السيوطي وانه حديث قد قدح فيه فانه من رواية عبيدة بن حميد الطيبي الكوفى عن أبى مالك سعد بن طارق عن كثير بن مدرك عن الاسود وفى عبيدة وشيخه سعد خلاف ففى الميزان فى ترجمة سعد وثقه أحمد وابن معين وقال العقيلي لا يتابع على حديثه فى القبول وقد ضعف عبد الحق حديث تقدير صلاة رسول الله ﷺ بالأقدام فى الشتاء والصيف، والعجب من الحافظ ابن الحجر فى التلخيص لم يتكلم على لفظ الحديث ولاسنده وذكر كلام ابن العربى وأبطله السيد محمد الامير فى اليواقيت ، نعم أيام الشتاء يحسن التأنى بالظهر حتى يحصل ظن أن الشمس لو كانت فى كبد السماء أن قد زالت لانه يدرك بالحس والمشاهدة اذا كانت من جهة الجنوب لان ظلها يزداد فى جهة الشرق زيادة كثيرة لكن لا الي الحد الذى يقدر بالاقدام وغايته أن ينظر فى إمارات تحصل الظن بالزوال وأهل الأقدام ليس معهم الا الظن لا غير وليس أحد مخاطبا بظن غيره بل بظن نفسه فتأمل ﴿ وَهُوَ أَوَّلُ وَقْتِ العَصْرِ ﴾ أى صيرورة ظله مثله ، قال ابن القيم وانهم كانوا يصلونها مع النبي ﷺ ثم يذهب أحدهم الى العوالى قدر أربعة أميال والشمس مرتفعة (١) وقال أنس « صلى بنا رسول الله ﷺ العصر فأتاه رجل من بني سلمة فقال يا رسول الله انا نريد أن ننحر جزوراً وإنا نحب أن تحضرها قال نعم فانطلق وانطلقنا معه فوجد الجزور لم تنحر فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم أكلنا منها قبل أن تغيب الشمس (٢) » ومحال أن يكون هذا بعد المثلين وفى صحيح مسلم عنه « وقت صلاة الظهر ما لم يحضر العصر (٣) » ولا معارض لهذه السنن فى الصحة ولا فى الصراحة والبيان فردت بالمجمل من قوله ﷺ « ومثل أهل الكتاب قبلكم كمثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل الى نصف النهار على قيراط قيراط »

---

(١) رواه الجماعة الا الترمذى من حديث أنس بن مالك .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه .

(٣) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي مطولا وسيذكره الشارح فى الكلام على آخر وقت العصر

الخ ويالله العجب أى دلالة في هذا على أنه لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثلين بنوع من أنواع الدلالة وانما يدل على أن من صلاة العصر الى غروب الشمس أقصر من نصف النهار الى وقت العصر وهذا لا ريب فيه انتهى ﴿ وَآخِرُهُ ﴾ أى آخر وقت العصر صيرورة ظله مثليه قال الشافعى آخر الوقت المختار للعصر أن يكون ظل كل شيء مثليه وقيل الى أن تصفر الشمس وآخر وقت الضرورة مغيب الشمس كذا في المسوى ، وفى الحجة البالغة وكثير من الاحاديث يدل على أن آخر وقت العصر أن تتغير الشمس وهو الذى أطبق عليه الفقهاء فلعل المثلين بيان لآخر الوقت المختار والذى يستحب فيه ، أو نقول لعل الشرع نظر أولا الى المقصود من اشتقاق العصر أن يكون الفصل بين كل صلاتين نحواً من ربع النهار فجعل الامد الآخر بلوغ الظل الى المثلين ثم ظهر من حوائجهم وأشغالهم ما يوجب الحكم بزيادة الأمد وأيضاً معرفة ذلك الحد تحتاج الى ضرب من التأمل وحفظ الفيء الاصلى ورصد وانما ينبغى أن يخاطب الناس فى مثل ذلك بما هو محسوس ظاهر فنفث الله تعالى فى روعه ﷺ أن يجعل الامد تغير قرص الشمس أو ضوئها والله تعالى أعلم ﴿ مَا دَامَتْ الشَّمْسُ بَيضاءَ نَقِيَّةً ﴾ فاذا اصفرت خرج وقت العصر لما ورد فى ذلك من الأحاديث منها حديث ابن عمرو قال قال رسول الله ﷺ « وقت صلاة الظهر ما لم يحضر العصر ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ووقت صلاة المغرب ما لم يسقط ثور (١) الشفق ووقت صلاة العشاء الى نصف الليل ووقت صلاة الفجر ما لم تطلع الشمس » أخرجه مسلم وأحمد والنسائى وأبو داود ، ولا يخالف ما وقع في هذا الحديث في آخر وقت العصر والعشاء ما ورد فى بعض الاحاديث « أن آخر وقت العصر مصير ظل الشيء مثليه وآخر وقت العشاء ذهاب ثلث الليل » فان هذا الحديث قد تضمن زيادة غير منافية للاصل لان وقت اصفرار الشمس هو متأخر عن المثلين اذ هى تبقى بيضاء نقية بعد المثلين وكذلك نصف الليل هو متضمن لزيادة غير منافية لما وقع في رواية بلفظ ثلث الليل على أن الرواية المتضمنة للزيادتين

(١) بفتح الثاء المثلثة واسكان الواو أى ثورانه وانتشاره ومعظمه وفى القاموس أنه حمرة الشفق الثائرة فيه ، قاله المصنف في نيل الأوطار .

هى أصح من الاخري [1] ﴿ وَأَوَّلُ وَقْتِ المَغْرِبِ غُرُوبُ الشَّمْسِ ﴾ أى سقوط القرص وهو وقت الاختيار الذي يجوز أن يصلى فيه من غير كراهية والعمدة فيه حديثان حديث جبرائيل عليه السلام فانه صلى بالنبي ﷺ يومين وحديث بريدة ففيه أنه ﷺ أجاب السائل عنها أى عن الاوقات بأن صلى يومين والمفسر منهما قاض على المبهم وما اختلف يتبع فيه حديث بريدة لأنه مدنى متأخر والاول مكى متقدم وانما يتبع الآخر فالآخر كذا في الحجة ﴿ وَآخِرُهُ ذَهَابُ الشَّفَقِ الاحَمرِ ﴾ جميع كتب اللغة مصرحة بهذا وجميع أشعار العرب ومن بعدهم ، فمن زعم أن الشفق فى لسان أهل اللغة أو لسان أهل الشرع يطلق على البياض فعليه الدليل ولا دليل ولو فرض وجود ما يدل على ذلك فلا ينكر ندوره ؛ كما لا ينكر أن الشائع في لسان العرب وأهل الشرع واطلاقه على الحمرة والحمل على الأعم الأغلب هو الواجب ولا يحمل على النادر فليس ههنا ما يسوغ اختلاف المذاهب قال ابن القيم رحمه الله تعالى امتداد وقت المغرب الى سقوط الشفق كما فى صحيح مسلم من حديث عبد الله ابن عمر وقد تقدم ، وفى صحيحه أيضاً عن أبي موسى أن سائلا سأل رسول الله ﷺ عن المواقيت فذكر الحديث وفيه « فأمره فأقام المغرب حين وجبت الشمس فلما كان اليوم الثانى قال ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق ثم قال الوقت ما بين هذين » وهذا متأخر عن حديث جبرائيل عليه السلام لأنه كان بمكة وهذا قول وذلك فعل وهذا يدل على الجواز وذاك على الاستحباب ؛ وهذا فى الصحيح وذاك فى السنن وهذا يوافق قوله ﷺ « وقت كل صلاة ما لم يدخل وقت التى بعدها » وانما خص منه الفجر بالاجماع فما عداها من الصلوات داخل فى عمومه والفعل انما يدل على الاستحباب فلا يعارض العام ولا الخاص ﴿ وَهُوَ ﴾ أى ذهاب

---

(1) اختار المصنف وتبعه الشارح أن وقت العصر مادامت الشمس بيضاء نقية . وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » رواه الجماعة من حديث أبى هريرة وهو نص صريح فى أن آخر وقت العصر الى غروب الشمس وروى نحوه أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجه من حديث عائشة . وتأوله الشارح باختصاص هـــذا الوقت بالمضطرين . ولكن صنيعه فى وقت الصبح هنا وجعل آخره طلوع الشمس وهو في الحديث ـ وارد مع العصر ـ يرد عليه فان حكمهما واحد فى الحديث نعم يكره التأخير الى آخر الوقت لغير المضطر ولكن هذا شىء وخروج الوقت شىء آخر .

الشفق وغروبه ﴿ أَوَّلُ العِشاءِ ﴾ للاجماع على دخوله بالشفق ، والاحمر هو المتبادر منه لأن وقت الاستحباب الذى يستحب أن يصلى فيه هو أوائل الاوقات الا العشاء ﴿ وَآخِرُهُ نِصفُ اللَّيلِ ﴾ فالمستحب الاصلى تأخيرها وهو قوله ﷺ « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم أن يؤخروا العشاء » ولانه أنفع فى تصفية الباطن من الاشغال المنسية لذكر الله تعالى وأقطع لمادة السمر بعد العشاء ، لكن التأخير ربما يفضى الى تقليل الجماعة وتنفير القوم وفيه قلب الموضوع فلهذا كان النبى ﷺ اذا كثر الناس عجل واذا قلوا أخر كذا في الحجة فهذه علامات وكان المعلم لها جبرائيل عليه السلام ثم محمد رسول الله ﷺ للأمة ﴿ وَأَوَّلُ وَقتِ الفَجرِ اذَا انْشَقَّ الفَجرُ ﴾ أي ظهور الضوء المنتشر وبينه ﷺ أشفى بيان فقال لهم « انه يطلع معترضاً فى الافق » و « انه ليس الذى يلوح بياضه كذنب السرحان » وهذا شيء تدركه الابصار وقال تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسودمن الفجر) فجاء بلفظ التفعل لافادة أنه لا يكفى الا التبين الواضح أى يتبين لكم شيئاً فشيئاً حتى يتضح فانه لا يتم تبينه وظهوره الا بعد كمال ظهوره فانه يطلع أولا تباشير الوضوء ثم ذنب السرحان وهو الفجر الكذاب ثم يتضح نور الصباح الذى أبداه بقدرته فالق الاصباح ولذلك قال الشاعر *

وأزرق الصبح يبدو قبل أبيضه * وأول الغيث قطر ثم ينسكب

قال ابن القيم ان النبى ﷺ كان يقرأ بالستين آية الى المائة ثم ينصرف منها والنساء لا يعرفن من الغلس وان صلاته كانت فى التغليس حتى توفاه الله تعالى وانه انما أسفر بها مرة واحدة وكان بين سحوره وصلاته قدر خمسين آية فرد ذلك بمجمل حديث رافع بن خديج « أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر » وهذا بعد ثبوته انما المراد به الاسفار بهادواما لا ابتداء فيدخل فيها مغلسا ويخرج منها مسفرا كما كان يفعله رسول الله ﷺ فقوله موافق لفعله لا مناقض له وكيف يظن به المواظبة على فعل ما الاجر الاعظم فى خلافه انتهى ﴿ وَآخِرُهُ طُلُوعُ الشَّمْسِ ﴾ ومما ينبغى أن يعلم أن الله عز وجل لم يكلف عباده فى تعريف أوقات الصلوات بما يشق عليهم ويتعسر فالدين يسر والشريعة سمحة سهلة بل جعل صلى الله تعالى عليه وسلم الاوقات علامات

حسية يعرفها كل أحد فقال فى الفجر طلوع النور الذى هو من أوائل أجزاء النهار يعرفه كل أحد وقال فى الظهر « اذا دحضت الشمس » اذا زالت الشمس وقال فى العصر « والشمس بيضاء نقية » وقال في المغرب « اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا » وقال فى العشاء من قدر وقت صلاته بأنه كان يصليها وقت غروب الهلال ليلة ثالث الشهر وورد [1] التقدير بالشفق وورد التقدير بثلث الليل وبنصفه فهذه العلامات لا تلتبس إلا على أكمه والنظر فى النجوم وان كنت لا أظن ثبوت ذلك هو النظر الذى يكون فى الشمس والقمر والاظلة المقترنة بالنجوم ؛ والمراد أنه يستدل على دخول وقت كذا بكون النجم فى مكان كذا كما يكون مثل ذلك فى الشمس والقمر لا أنه النظر المفضى الى الاشتغال بعلم النجوم المؤدى الي الوقوع فى مضايق عن الشريعة بمعزل ، فان هذا علم نهى عنه الشارع وحذر عن اتيان صاحبه حتى جعل ذلك كفرا فكيف يجعل طريقا الى أمر من أمور الشريعة ومهم من مهماتها ، فمن ظن أن شيئاً من علم الشريعة محتاج الى علم النجوم المصطلح عليه فهو اما جاهل لا يدرى بالشريعة أو مغالط قد مالت نفسه الى ما نهى عنه الشارع وأراد أن يدفع عن نفسه القالة فاعتل بأنه لم يتعلق بمعرفة ذلك إلا لكونه قد تعلقت به معرفة أوقات الصلوات وكثيراً من نسمعه من المشتغلين بذلك يدلى بهذه الحجة الباطلة فيصدقه من لم يثبت قدمه فى علم الشريعة المطهرة ؛ ومن أعظم المروجات لهذه البلية ما وقع من جماعة من المشتغلين بعلم الفقه من تعداد النجوم وتقدير المنازل والاستكثار من ذلك بما لا طائل تحته إلا تأنيس المنجمين فانا لله وانا اليه راجعون وحاصل الكلام أن هذه تكاليف موجهة كلف الله تعالى بها عباده وعين أوقاتها تعيينا يعرفه العالم والجاهل والقروى والبدوى والحر والعبد والذكر والانثى على حد سواء اشترك فيه كل هؤلاء لا يحتاج معه الى شيء آخر *

---

(١) هذا التقدير قدره النعمان بن بشير رضى الله عنه وقد بينت فى شرحى على التحقيق لابن الجوزى أنه تقدير لا يطابق كل شهر فان القمر يغيب ليلة ثالث الشهر فى أوقات مختلفة باختلاف الأشهر وقد يصل الفرق بين الليلة الثالثة من شهر وبين الليلة الثالثة من شهر آخر الى نحو الساعتين ولعل النعمان رأى النبي صلى الله عليه وسلم صلى العشاء لسقوط القمر لثالثة مرات من غير تتبع ولا استقصاء فظن أن هذا الوقت متحد فى الليالى ولم يلاحظ الفرق بينها .

أمع الصبح للنجوم تجل * أم مع الشمس للظلام بقاء

قال صاحب سبل السلام التوقيت فى الايام والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق الأمة فلا يمكن عالم من علماء الدنيا أن يدعي أن ذلك كان فى عصره صلى الله تعالى عليه وسلم أو عصر خلفائه الراشدين وانما هو بدعة لعلها ظهرت فى عصر المأمون حين أخرج كتب الفلاسفة وعربها ومنها المنطق والنجوم فانه علم أولئك الذين قال الله تعالى فيهم (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم) فاقل أحوال المقرين على حساب المنازل القمرية أنهم مبتدعون وكل بدعة ضلالة ولقد عظمت هذه البدعة فى الحرمين الشريفين فانهم فى مكة المكرمة لا يعتمدون إلا على ذلك ولهم فيه أنواع مؤلفات مثل الربع المجيب ونحوه يدرسونه ويقرءونه ويعتمدونه وهو من العلم الذي قال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « علم لا ينفع وجهل لا يضر» وهو من علم أهل الكتاب فان أعيادهم ونحوها تدور على حساب سير الشمس ؛ ولعله دخل على المسلمين من علم اليونان وأهل الكتاب ومات رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد أن أنزل الله تعالى عليه (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) وكان أهل بيته وأصحابه رض على ذلك لا يعرفون منازل الزيادة والنقصان ولا ما جعله المتأخرون هو الميزان ولا شيئاً من هذه الامور التى صار ذلك التكليف الموقت عليها يدور انتهى[1] ﴿ وَمَنْ نَامَ عَنْ صَلاتِهِ أَوْ سَها عَنها فوَقْتُها حِينَ يَذْكُرُها ﴾ أي وقت القضاء اذا ذكر وقد دلت على ذلك الاحاديث الصحيحة كحديث أنس عند البخارى ومسلم وغيرهما وحديث أبى هريرة عند مسلم وغيره وقد ورد هذا

(١) يظهر أن صاحب سبل السلام ومن بعده الشارح لم يعرفا الفرق بين علم النجوم المنهى عنه وهو دعوى معرفة الغيب بحسابها وما الى ذلك وبين علم الفلك والميقات وتقدير منازل الشمس والقمر والنجوم وهى من العلوم الصحيحة الثابتة ببراهين قطعية مبنية على الحساب الصحيح وبه يعلم الكسوف والخسوف ومواقيت الصلاة والشهور وغير ذلك، حقيقة لم يكن فى عصره صلى الله عليه وسلم ولا فى عصر الخلفاء الراشدين ولكننا لانسميه بدعة لأن كل علم مستحدث ينفع الناس يجب تعلمه على بعض أفراد المسلمين ليكون قوة لهم ترقى بها الأمة الاسلامية . وانما البدعه ما يستحدثه الناس فى أنواع العبادات فقط وما كان فى غير العبادات ولم يخالف قواعد الشريعة فليس بدعة أصلا والله الموفق .

المعنى من غير وجه وهو قوله ﷺ « من نسى صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول فى كتابه العزيز (أقم الصلاة لذكرى) قلت وعلى هذا أهل العلم وقاسوا المفوت قصداً على النائم كذا فى المسوي ﴿وَمَنْ كانَ مَعذُوراً﴾ لأن الأوقات للصلوات قد عينها الشارع وحدد أوئلها وأواخرها بعلامات حسية وجعل ما بين الوقتين لكل صلاة هو الوقت لتلك الصلاة وجعل الصلاة المفعولة في غير هذه الأوقات المعينة صلاة المنافق وصلاة الأمراء الذين يميتون الصلاة كقوله في حديث أنس الثابت فى الصحيح « قال سمعت رسول الله ﷺ يقول تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرنى الشيطان قام فنقرها أربعا لا يذكر الله الا قليلا . وكقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لأبى ذر « كيف أنت اذا كان عليك أمراء يميتون الصلاة أو يؤخرون الصلاة عن وقتها قلت فما تأمرنى قال صل الصلاة لوقتها » الحديث ونحو ذلك وهكذا أحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر وبعد الفجر فكان ماذكرناه دليلا على أن ادراك الركعة فى الوقت الخارج عن الأوقات المضروبة كوقت طلوع الشمس وغروبها وطلوع الفجر هو خاص بالمعذور كمن مرض مرضا شديداً لا يستطيع معه تأدية الصلاة ثم شفى وأمكنه ادراك ركعة وكالحائض اذا طهرت وامكنها ادراك ركعة ونحو ذلك ﴿وَأدْرَكَ مِنَ الصَّلَاةِ رَكْعَةً فَقَدْ أدْرَكَها﴾ أي الصلاة لما ورد في ذلك من الاحاديث الصحيحة كحديث أبى هريرة ان رسول الله ﷺ قال « من أدرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » وهو في الصحيحين وغيرهما ونحو ذلك حديث عائشة عند مسلم وغيره وقد ثبت من حديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما بلفظ « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة »(1) وهذا يشمل جميع الصلوات لا يخص شيئاً منها قلت هذا الحديث يحتمل

---

(1) لم يحرر المؤلف ولا الشارح آخر وقت العصر مع هذا الحديث باختلاف رواياته فان دعوى المؤلف أن ادراك ركعة من الصلاة انما هو للمضطر لادليل عليها بل الحديث عام فى كل من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس والأحاديث الأخرى انما تدل على النهى عن تأخير العصر الى اصفرار الشمس ولكنها لاتدل على أنه آخر وقتها .

وجوها : أحدها من أدرك ركعة من الصلاة في الوقت فالجميع أداء والا فقضاء وهو الاصح عند الشافعية وقال أبو حنيفة بذلك فى العصر خاصة . وثانيها من أدرك من المعذورين من الوقت مايسع ركعة من الصلاة فقد وجبت عليه تلك الصلاة وهو مذهب أبى حنيفة وقول للشافعى . وثالثها أن الجماعة تدرك بركعة وهو وجه للشافعية وقال أبو حنيفة لو أدرك التشهد كان مدركا للجماعة كذا فى المسوي فمن صلى ركعة فى الوقت والباقى خارج الوقت لايكون عند الشافعى كمن صلى الكل خارج الوقت وقال أبو حنيفة مثله الا فى صلاة العصر خاصة وقد رد ابن القيم على من قال بكونها خلاف الأصول ورده بالمتشابه من نهيه ﷺ عن الصلاة وقت طلوع الشمس أتم رد فى اعلام الموقعين فليرجع اليه ﴿ وَالتَّوْقِيتُ وَاجِبٌ ﴾ لما ورد فى ذلك من الاوامر الصحيحة بتأدية الصلاة لوقتها والنهى عن فعلها فى غير وقتها المضروب لها ﴿ وَالجمعُ لعُذْرٍ جَائِزٌ ﴾ أى بين الصلاتين ان كان صوريا وهو فعل الاولى فى آخر وقتها والأخري فى أول وقتها فليس بجمع فى الحقيقة لان كل صلاة مفعولة فى وقتها المضروب لها وانما هو جمع فى الصورة ومنه جمعه ﷺ فى المدينة المنورة من غير مطر ولا سفر كما فى الصحيح من حديث ابن عباس وغيره فانه قد وقع التصريح فى بعض الروايات بما يفيد ذلك بل فسره من رواه بما يفيد انه الجمع الصورى وقد أوضح الماتن ذلك في رسالة مستقلة فالمراد بالجمع الجائز للعذر هو جمع المسافر والمريض وفى المطر كما وردت بذلك الأدلة الصحيحة وقد اختلف فى جواز الجمع بين الصلاتين لغير هذه الاعذار أو مع عدم العذر والحق عدم جواز ذلك كما حققه المجتهد الربانى شيخنا العلامة محمد بن على الشوكاني في الفتح الربانى وغيره من مؤلفاته المباركة عليها ولها وفيها ﴿ وَالْمُتَيَمِّمُ وَنَاقِصُ الصَّلَاةِ ﴾ كمن به مرض يمنعه عن استيفاء بعض أركانها ﴿ أَوِ الطَّهَارَةِ ﴾ كمن في بعض أعضاء وضوئه مايمنعه من غسله بالماء ﴿ يُصَلُّونَ كَغَيْرِهِمْ مِنْ غَيْرِ تَأْخِيرٍ ﴾ وجهه انهم داخلون فى الخطاب المشتمل على تعيين الأوقات وبيان أولها وآخرها ولم يأت مايدل على أنهم خارجون عنها وأن صلاتهم لاتجزىء إلا فى آخر الوقت ولم يعول من أوجب التأخير على شيء تقوم به الحجة بل ليس بيده إلا مجرد الرأى البحت كقولهم إن صلاتهم بدلية ونحو ذلك وهذا لايغنى

من الحق شيئاً ، أقول لم يأت مايدل على وجوب التأخير على من كان ناقص صلاة أو طهارة من كتاب ولا سنة بل التيمم مشروع عند عدم الماء اذاحضر وقت الصلاة وكذلك من كانت به علة لايتمكن معها من استيفاء الطهارة أو الصلاة جاز له أن يصلى اذا حضر وقت الصلاة كيف أمكن وذلك هو المطلوب منه والواجب عليه ، ولو كان التأخير واجباً على من كان كذلك لبينه الشارع لأنه من الأحكام التي تعم بها البلوى ولا فرق بين من كان راجياً لزوال العلة فى آخر الوقت ومن كان آيسا من زوالها فى الوقت ، ومن زعم أنه يجب تأخير صلاة من الصلوات على فرد من أفراد العباد لم يقبل منه ذلك إلا بدليل ؛ وأما مايقال من أن الصلاة الناقصة أو الطهارة الناقصة بدل عن الصلاة الكاملة أو الطهارة الكاملة فكلام لاينفق فى مواطن الخلاف ولا تقوم بمثله الحجة على أحد ، على أن البدلية غير مسلمة وعلى فرض تسليمها فلا نسلم أن البدل لايجزىء إلا عند تعذر المبدل الى آخر الوقت فانهم يجعلون الظهر أصلا والجمعة بدلا والجمعة مجزئة فى أول وقت الظهر بل لايجزىء فى ذلك الوقت غيرها لمن لم يكن معذوراً ؛ ثم لو سلمنا أن البدل لايجزىء إلا عند تعذر المبدل فوقت التعذر هو وقت الصلاة مثلا فاذا دخل أول جزء من أجزاء الوقت والمبدل متعذر كان البدل فى ذلك الوقت مجزئا ومن زعم غير هذا جاءنا بحجة ﴿و﴾ أما كون ﴿أَوْقَاتُ الكَرَاهَةِ بَعدَ الفَجرِ حَتَّى تَرتَفِعَ الشَّمسُ وَعِندَ الزَّوالِ وَبعدَ العصرِ حَتَّى تَغرُبَ﴾ فلما ثبت فى الصحيح عن جماعة من الصحابة مرفوعا من النهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس وعند الزوال ، وورد فى روايات أخر النهى عن الصلاة فى الثلاثة الأوقات وقت الطلوع ووقت الزوال ووقت الغروب ، قال فى الحجة الصلاة خير موضوع فمن استطاع أن يستكثر منها فليفعل غير أنه نهى عن خمسة أوقات ثلاثة منها أوكد نهيا من الباقيين وهي الساعات الثلاث اذا طلعت الشمس بازغة حتي ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تتضيف للغروب حتى تغرب لانها أوقات صلاة المجوس ، وأما الآخران فقوله ﷺ « لاصلاة بعد الصبح حتي تبزغ الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب » ولذلك صلى فيهما النبي ﷺ تارة وروى استثناء نصف النهار يوم الجمعة واستنبط جوازها فى الاوقات الثلاث فى المسجد الحرام من حديث « يابني عبد

مناف من ولى منكم من أمر الناس شيئاً فلا يمنعن أحداً طاف بهذا البيت وصلي أية ساعة شاء من ليل أونهار [1] » وعلى هذا فالسر فى ذلك أنهما وقت ظهور شعائر الدين ومكانه فعارضا المانع من الصلاة انتهى * وأقول الاحاديث فى النهى عن الصلاة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر قد صحت بلا ريب وهى عمومات قابلة للتخصيص بما هو أخص منها مطلقا لا بما هو أعم منها من وجه وأخص منها من وجه كاحاديث الامر بصلاة تحية المسجد فانه من باب تعارض العمومين والواجب المصير الى الترجيح فان أمكن ترجيح أحدهما على الآخر وجب العمل به وان لم يمكن وجب المصير الى الترجيح بامور خارجة فان تعذر من جميع الوجوه فالتخيير أو الاطراح فى مادة اذا تقرر هذا فما عورضت به أحاديث النهى عن الصلاة فى الوقتين المذكورين لا يصلح للمعارضة أما حديث الرجلين اللذين أمرهما ﷺ بالاعادة فقد اختلفت الرواية ففى بعض الروايات أنه قال هذه فريضة وتلك نافلة وفي بعضها عكس ذلك وعلى الرواية الاولى لا معارضة وعلى الثانية غاية ما هناك أن ذلك يكون مخصصا لاحاديث النهى بمثل حال الرجلين وهو من دخل مسجد جماعة يصلون فيه فريضة فى أحد الوقتين فانه يتنفل معهم وحديث « أنه ﷺ كان يصلى ركعتين بعد العصر » قد تبين فى روايات الحديث الثابتة فى الأمهات أنه وفد عليه وفد عبد القيس فشغلوه عن ركعتى الظهر فصلاهما بعد العصر وكان هديه ﷺ أنه اذا فعل شيئاً داوم عليه حتى سألته بعض نسائه وقالت « هل نقضيهما اذا فاتتانا فقال لا » وقد ذكر من روى ذلك وما عليه شيخنا العلامة الشوكانى فى شرح المنتقى . وأما حديث « لا تمنعوا طائفا » فهو مع كونه غير صلاة وان كان مشبها بها فليس المشبه كالمشبه به هو أيضاً عام مخصص باحاديث النهى أو خاص بنوع من أنواع الصلاة وهو الطواف فليعلم *

(١) ليس المراد من هذا الحديث أباحة الصلاة فى الاوقات المذكورة بل هو نهى لبنى عبد مناف من التعرض للمصلى فى أى وقت شاء لما كانوا يزعمون لأنفسهم من السلطان على البيت وعلى زائريه فهو حجر عليهم كف به أيديهم عن التعرض للناس ولكنه لا يفهم منه أن النهى عن الاوقات انما هو فى غير البيت وهذا واضح لا يخفى على متأمل

(بَابُ الأَذانِ)

أقول هذه العبادة من أعظم شعائر الاسلام وأشهر معالم الدين فانها وقعت المواظبة عليها منذ شرعها الله سبحانه وتعالى الى أن مات رسول الله ﷺ فى ليل ونهار وحضر وسفر ولم يسمع بانه وقع الاخلال بها أو الترخيص فى تركها ﴿ يُشْرَعُ ﴾ وقد اختلف فى وجوبه والظاهر الوجوب لامره ﷺ بذلك فى غير حديث ، والحاصل أنه ما ينبغي فى مثل هذه العبادة العظيمة أن يتردد متردد في وجوبها فانها أشهر من نار على علم وأدلتها هى الشمس المنيرة ﴿ لأَهْلِ كلِّ بَلدٍ أَنْ يَتَّخِذُوا مؤذِّناً ﴾ وأما كون المؤذن مكلفا ذكرا فهذا هو الظاهر لان الأذان عبادة شرعية لا تجزىء إلا من مكلف بها ولم يسمع فى أيام النبوة ولا في الصحابة فمن بعدهم من التابعين وتابعيهم أنه وقع التأذين المشروع الذى هو اعلام بدخول الوقت ودعاء الى الصلاة من امرأة قط وأما أذان المرأة لنفسها أو لمن يحضر عندها من النساء مع عدم رفع الصوت رفعا بالغاً فلا مانع من ذلك بل الظاهر أن النساء ممن يدخل في الخطاب بالاذان ولم يأت ما تقوم به الحجة لا فى كون المؤذن طاهرا من الحدث الاكبر ولا من الحدث الاصغر لأن ما هو مرفوع فى ذلك لم يصح وما هو موقوف على صحابى أو تابعى لا تقوم به الحجة وان كان التطهر للمؤذن من الحدثين هو الأولى والأحسن فقد كره النبي ﷺ أن يرد السلام وهو محدث حدثا أصغر حتي توضأ كما فى رواية وتيمم كما في أخرى والأذان أولى بذلك من مجرد السلام . قال الماتن فى حاشية الشفاء وظاهر الاحاديث أنه لا يصح أذان غير المتوضىء وقد ورد حديث يدل على اشتراط كون المؤذن متوضئاً أخرجه الترمذى بلفظ « لا يؤذن الا متوضىء » وقد أعل بالانقطاع والارسال ويشهد له حديث « انى كرهت أن أذكر الله الا على طهر » أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان ﴿ يُنَادِي بأَلْفَاظِ الأَذَانِ المَشْرُوعَةِ ﴾ لاعلامهم بمواقيت الصلاة وللتمسك بشعائر الاسلام فقد كان الغزاة في أيام النبوة وما بعدها اذا جهلوا حال أهل قرية تركوا حربهم حتي يحضر وقت الصلاة فان سمعوا أذانا كفوا عنهم وان لم يسمعوا قاتلوهم مقاتلة المشركين وأما غير أهل البلد كالمسافر

والمقيم بفلاة من الارض فيؤذن لنفسه ويقيم فان كانوا جماعة أذن لهم أحدهم وأقام . وألفاظ الأذان قد ثبتت فى أحاديث كثيرة وفى بعضها اختلاف بزيادة ونقص وقد تقرر أن العمل على الزيادة التي لا تنافي المزيد فما ثبت من وجه صحيح مما فيه زيادة تعين قبوله كتربيع الاذان وترجيع الشهادتين ولا تطرح الزيادة اذا كانت أدلة الاصل أقوي منها لانه لا تعارض حتى يصار الى الترجيح كما وقع الكثير من أهل العلم فى هذا الباب وغيره من الابواب بل الجمع ممكن بضم الزيادة الى الاصل وهو مقدم على الترجيح وقد وقع الاجماع على قبول الزيادة التى لم تكن منافية كما تقرر فى الاصول وأدلة افراد الاقامة أقوى من أدلة تشفيعها ولكن التشفيع مشتمل على زيادة خارجة من مخرج صالح للاعتبار فكان العمل على أدلة التشفيع متعينا ﴿ عِنْدَ دُخُولِ وَقتِ الصَّلَاةِ ﴾ إلا الأذان للفجر قبل دخول وقتها لما فى الصحيحين من حديث سالم بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال « إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم » وفى صحيح مسلم عن سمرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « لا يغرنكم نداء بلال ولا هذا البياض حتي ينفجر الفجر » وهو فى الصحيحين من حديث ابن مسعود ولفظه « لا يمنع أحدكم أذان بلال من سحوره فانه يؤذن أو ينادي ليرجع قائمكم وينبه نائمكم » قال مالك لم يزل الصبح ينادى لها قبل الفجر فردت هذه السنة لمخالفتها الأصول والقياس على سائر الصلوات وبحديث حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر « أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبى صلى الله تعالي عليه وآله وسلم أن يرجع فينادي ألا ان العبد نام ألا ان العبد نام فرجع فنادي ألا إن العبد نام » ولا ترد السنة الصحيحة بمثل ذلك فانها أصل بنفسها وقياس وقت الفجر على غيره من الاوقات لو لم يكن فيه إلا مصادمة للسنة لكفى فى رده فكيف والفرق قد أشار اليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو ما فى النداء قبل الوقت من المصلحة والحكمة التى لا تكون فى غير الفجر واذا اختص وقتها بأمر لا يكون فى سائر الصلوات امتنع الالحاق ، وأما حديث حماد عن أيوب فحديث معلول عند أئمة الحديث لا تقوم به حجة كذا فى أعلام الموقعين

وقد أطال ابن القيم فى تعليل هذا الحديث والجواب عنه وعن غيره فليرجع اليه
﴿ وَيُشْرَعُ لِلسَّامِعِ أَنْ يُتَابِعَ الْمُؤَذِّنَ ﴾ لما قد ثبت فى الصحيح من حديث أبى سعيد أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن » وفى الباب عن جماعة من الصحابة بنحو هذا وورد مفصلا مبينا من حديث عمر بن الخطاب قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله قال أشهد أن لا إله الا الله ثم قال أشهد أن محمدا رسول الله قال أشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حيّ على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حيّ على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة » أخرجه مسلم وغيره وأخرج نحوه البخارى وقد اختار بعض العلماء الجمع عند الحيعلتين بين المتابعة للمؤذن والحوقلة وهو جمع حسن وان لم يكن متعينا
﴿ ثُمَّ تُشْرَعُ الْاِقَامَةُ عَلَى الصِّفَةِ الْوَارِدَةِ ﴾ أقول قد ثبت تشفيع الاذان وايتار الاقامة فى الصحيحين وغيرهما وروى من وجه صحيح تشفيع جميع ألفاظ الاقامة وورد في الاقامة من وجه صحيح مايدل على ايتارها إلا التكبير في أولها وآخرها وقد قامت الصلاة فان ذلك يكون مثني مثنى ؛ وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى أن الكل سنة وأيها فعلها المؤذن والمقيم فقد فعل ماهو حق وسنة قال الماتن في شرح المنتقى بعد ماذكر اختلاف الناس في ذلك وأطال فى بيانه : اذا عرفت هذا تبين لك أن أحاديث تثنية الاقامة صالحة للاحتجاج بها وأحاديث إفراد الاقامة وان كانت اصح منها لكثرة طرقها وكونها فى الصحيحين لكن أحاديث التثنية مشتملة علي الزيادة فالمصير اليها لازم لاسيما مع تأخر تاريخ بعضها انتهى ، ثم اعلم ان هذا الشعار لايختص بصلاة الجماعات بل كل مصل عليه أن يؤذن ويقيم لكن من كان فى جماعة كفاه أذان المؤذن لها واقامته ؛ ثم الظاهر أن النساء كالرجال لأنهن شقائقهم والأمر لهم أمر لهن ولم يرد ماينتهض للحجة في عدم الوجوب عليهن فان الوارد في ذلك فى أسانيده متروكون لايحل الاحتجاج بهم فان ورد دليل يصلح لاخراجهن فذاك وإلا فهن كالرجال ۞

* (بَابٌ وَيَجِبُ عَلى المصلى تَطْهِيرُ ثَوْبِهِ) *

لنص القرآن (وثيابك فطهر) ولقوله ﷺ لمن سأله « هل يصلى فى الثوب الذى يأتى فيه أهله فقال نعم إلا أن يرى فيه شيئاً فيغسله » أخرجه أحمد وابن ماجه ورجال اسناده ثقات ومثله عن معاوية قال . « قلت لأم حبيبة هل كان النبي ﷺ يصلى فى الثوب الذى يجامع فيه قالت نعم اذا لم يكن فيه أذى » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه باسناد رجاله ثقات ومنها حديث خلعه ﷺ النعل أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم وابن خزيمة وابن حبان وله طرق عن جماعة من الصحابة يقوي بعضها بعضا ومنها الأدلة المتقدمة في تعيين النجاسات * وَبَدَنِهِ * لانه أولى من تطهير الثوب ولما ورد من وجوب تطهيره * وَمَكَانِهِ مِنَ النَّجَاسَةِ * لما ثبت عنه ﷺ من رش الذنوب على بول الأعرابى ونحو ذلك وقد ذهب الجمهور الى وجوب تطهير الثلاثة للصلاة وذهب جمع الى أن ذلك شرط لصحة الصلاة وذهب آخرون الى أنه سنة ؛ والحق الوجوب فمن صلى ملابسا لنجاسة عامدا فقد أخل بواجب وصلاته صحيحة والشرطية التي يؤثر عدمها فى عدم المشروط كما قرره أهل الاصول لا يصلح للدلالة عليها إلا ما كان يفيد ذلك مثل نفى القبول أو نحو لا صلاة ان صلى فى مكان متنجس أو النهى عن الصلاة في المكان المتنجس لدلالة النهى على الفساد وأما مجرد الامر فلا يصلح لاثبات الشروط ؛ اللهم إلا على قول من قال إن الامر بالشيء نهى عن ضده فليكن هذا منك على ذكر فانك أن تفطنت له رأيت العجب فى كتب الفقه فانهم كثيراً مايجعلون الشيء شرطا ولا يستفاد من دليله غير الوجوب وكثيراً مايجعلون الشيء واجبا ودليله يدل على الشرطية ؛ والسبب الحامل على ذلك عدم مراعاة القواعد الاصولية والذهول عنها ؛ والحاصل أن مادل على الشرطية دل على الوجوب وزيادة وهو تأثير بطلان المشروط ومادل على الوجوب لا يدل على الشرطية لان غاية الواجب ان تاركه يذم وأما انه يستلزم بطلان الشيء الذى ذلك الواجب جزء من اجزائه أو عارض من عوارضه فلا ، فمن حكم على الشيء بالوجوب وجعل عدمه موجباً للبطلان أو حكم على الشيء بالشرطية ولم يجعل عدمه موجبا للبطلان فقد غفل عن هذين المفهومين

وفى المقام أدلة مختلفة ومقالات طويلة ليس هذا محل بسطها ﴿ وَسَترُ عَورَتِهِ ﴾ لقوله تعالى (يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) قلت الزينة ما وارى عورتك ولو عباءة قاله مجاهد والمسجد الصلاة ولما وقع منه ﷺ من الأمر بسترها فى كل الأحوال كما فى حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال « قلت يارسول الله عوراتنا ما نأتى منها وما نذر قال : احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ماملكت يمينك قلت فاذا كان القوم بعضهم في بعض قال : ان استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها قلت فاذا كان أحدنا خاليا قال الله تبارك وتعالى أحق أن يستحيا منه » أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وعلقه البخارى وحسنه الترمذى وصححه الحاكم ومن ذلك قوله ﷺ لعلى « لاتبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حى ولا ميت » أخرجه أبو داود وابن ماجه والحاكم والبزار وفى اسناده مقال ولكنه يعضده حديث محمد بن جحش قال « مر رسول الله ﷺ على معمر وفخذاه مكشوفتان فقال يامعمر غط فخذيك فان الفخذين عورة » أخرجه أحمد والبخاري في صحيحه تعليقا وأخرجه أيضا فى تاريخه والحاكم فى المستدرك وروى الترمذى وأحمد من حديث ابن عباس مرفوعا « الفخذ عورة » وأخرج نحوه مالك فى الموطأ وأحمد وأبو داود و الترمذى وحسنه و ابن حبان وصححه وعلقه البخارى ، وقد عارض أحاديث الفخذ عورة أحاديث أخر وليس فيها إلا أنه ﷺ كشف عن فخذه يوم خيبر أوفى بيته ولا يصلح ذلك لمعارضة ماتقدم وورد فى الركبة مايفيد أنها تستر وما يخالف ذلك ، واما المرأة فورد حديث « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم ، وقد روي موقوفا ومرفوعا من حديث عائشة ومن حديث أبى قتادة ، ومما يفيد وجوب ستر العورة أحاديث النهى عن الصلاة فى الثوب الواحد ليس على عاتق المصلى منه شيء وفى بعضها « فليخالف بين طرفيه » وفى بعضها « وان كان ضيقا فاتزر به » وكلها فى الصحيح ولكن ليس فيها ما يستفاد منه الشرطية التى صرح بها جماعة من المصنفين وحديث الخمار اذا انتهض للاستدلال به على الشرطية فهو خاص بالمرأة وقد عرفت مما سلف أن الذى يستلزم عدمه عدم الصلاة أى بطلانها هو الشرط أو الركن لا الواجب

فمن زعم أن من ظهر شيء من عورته فى الصلاة أوصلى بثياب متنجسة كانت صلاته باطلة فهو مطالب بالدليل ولا ينفعه مجرد الاوامر بالستر أو التطهير فان غاية ما يستفاد منها الوجوب ﴿ وَلاَ يَشْتَمِلُ الصَّمَّاءَ ﴾ لحديث أبي هريرة « أن النبي ﷺ نهى أن يشتمل الصماء » وهو فى الصحيحين وفى لفظ فيهما « وأن يشتمل فى ازاره اذا ما صلى إلا أن يخالف بطرفيه على عاتقه » وأخرج نحوه الجماعة من حديث أبي سعيد ؛ واشتمال الصماء هو أن يجلل جسده بالثوب لا يرفع منه جانبا ولا يبقى ما يخرج منه يده ﴿ وَلاَ يَسْدِلُ ﴾ لحديث النهي عن السدل فى الصلاة وهو عند أحمد وأبي داود والترمذي والحاكم فى المستدرك وفى الباب عن جماعة من الصحابة ؛ والسدل هو اسبال الرجل ثوبه من غير أن يضم جانبيه بين يديه بل يلتحف به ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك ﴿ وَلاَ يُسْبِلُ ﴾ لما ورد من الاحاديث الصحيحة من النهى عن ارسال الازار والمراد بالاسبال أن يرخى ازاره حتى يجاوز الكعبين ﴿ وَلاَ يَكفتُ ﴾ لانه قدورد النهى عن أن يكفت الرجل ثوبه أوشعره أما كفت الثوب فكمن يأخذ طرف ثوبه فيغرزه فى حجزته أو نحو ذلك وأما كفت الشعر فنحو أن يأخذ منه خصلة مسترسلة فيكفتها فى شعر رأسه أو يربطها بخيط اليه أو نحو ذلك ﴿ وَلاَ يُصَلِّي فِى ثَوْبِ حَرِيرٍ ﴾ والاحاديث فى ذلك كثيرة وكلها يدل على المنع من لبس ثوب الحرير الخالص وأما المشوب فالمذاهب فى ذلك معروفة ؛ فبعض الاحاديث يدل علي أنه انما يحرم الخالص لا المشوب كحديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود قال « انما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من القز » قال ابن عباس أما السدى والعلم فلانرى به بأسا » وبعضها يدل على المنع كما ورد فى حلة السيراء فانه غضب لما رأى عليا قد لبسها وقال « انى لم أبعث بها اليك لتلبسها انما بعثت بها اليك لتشققها خمرا بين النساء » وهو فى الصحيح والسيراء قدقيل إنها المخلوطة بالحرير لا الحرير الخالص وقيل انها الحرير الخالص المخطط وقيل غير ذلك ولكنه قد ورد فى طريق من طرق هذا الحديث ما يفيد أنها غير خالصة فاخرج ابن أبي شيبة وابن ماجه والدورقي هذا الحديث بلفظ قال علي : « أهدى الى رسول الله

ﷺ حلة مسيرة اما سداها وأما لحمتها » فذكر الحديث ﴿ وَلاَ ثَوْبِ شُهْرَةٍ ﴾ لحديث « من لبس ثوب شهرة فى الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة » أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائى باسناد رجاله ثقات من حديث ابن عمر وهـذا الوعيد يدل على أن لبسه محرم فى كل وقت فوقت الصلاة أولى بذلك وأما الثوب المصبوغ بالصفرة والحمرة فالأدلة فى ذلك متعارضة فلهذا لم نذكره وقد أفرده الماتن برسالة مستقلة ﴿ وَلاَ مَغْصُوبٍ ﴾ لكونه ملك الغير وهو حرام بالاجماع ﴿ وَعَلَيْهِ اسْتِقْبَالُ عَيْنِ الكَعْبَةِ إِنْ كَانَ مُشَاهِداً لَهَا أَوْ فِى حُكْمِ المُشَاهِدِ ﴾ وجوبا لانه قد تمكن من اليقين فلا يعـدل عنه الى الظن والاحاديث المتواترة مصرحة بوجوب الاستقبال بل هو نص القرآن الـكريم : (فول وجهك شطر المسجد الحرام) وعلى ذلك أجمع المسلمون وهو قطعى من قطعيات الشريعة ﴿ وَغَيْرَ المُشَاهِدِ ﴾ ومن فى حكمه ﴿ يَسْتَقْبِلُ الجِهَةَ بَعْدَ التَّحَرِّى ﴾ لان ذلك هو الذى يمكنه ويدخل تحت استطاعته ولم يكلفه الله تعالى مالا يطيق كما صرح بذلك فى كتابه العزيز وقد جعل النبى ﷺ بين المشرق والمغرب قبلة كما فى حديث أبى هريرة عند الترمذى وابن ماجه ، ومثل ذلك ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله تعـالى عنهم وقد استقبل النبى ﷺ الجهة بعد خروجه من مكة المكرمة وشرع للناس ذلك ، اقول استقبال القبلة هو من ضروريات الدين فمن أمكنه استقبال القبلة تحقيقا فذلك الواجب عليه مثـل القاطن حولها المشاهد لها من دون قطع مسافة ولا تجشم مشقة ومن لم يـكن كذلك ففرضه استقبال الجهة وليس المراد من تلك الجهة الـكعبة على الخصوص بل المراد ما أرشد اليه ﷺ من كون بين المشرق والمغرب قبلة فمن كان فى جهات اليمن وعرف جهة المشرق وجهة المغرب توجه بين الجهتين فان تلك الجهة هى القبلة ، وكذلك من كان بجهة الشام يتوجه بين الجهتين من دون اتعاب للنفس فى تقدير الجهات ؛ فان ذلك مما لم يرد به الشرع ولا كلف به العباد والمحاريب المنصوبة فى المساجد والمشاهد المعمورة في بلاد المسلمين الذين لهم عناية بامر الدين مغنية عن التـكلف وكذلك اخبار العدول المرضيين كافية فان من قال : هذه جهة القبلة ، أو عمر محرابا يأوي اليه الناس لا شك أنه قد بلغ من التحرى ما يبلغه من أراد تأدية صلاة أو صلوات فى مكان من الامكنة لأن معرفة

الجهة التي عرفناك بها من السير ما تراد لمعرفته لكون الجهات الأربع معلومة لكل عاقل وقد يعرض اللبس فى بعض المواطن على بعض الافراد إما لعدم ظهور ما يهتدى به فى ظلمة الليل أوحيلولة جبال عالية فى أرض عالية لايعرفها مع تلون طرقها التي قد سلكها فهذا فرضه أن يمعن النظر فى تعريف الجهة فاذا أعوزه الامر توجه حيث شاء ، هذا فى الفرائض وأما النوافل فقد خفف الشارع فيها وسوغ تأديتها على ظهر الراحلة الى جهة القبلة وغير جهتها بل سوغ تأدية الفريضة فى الارض الندية على ظهر الراحلة كما تجد ذلك فى المنتقى وشرحه ، فهذا خلاصة ما تعبدنا الله به فى أمر القبلة وهو يغنيك عن التفريعات الطويلة والتهويلات المهيلة فى كتب الفقه*

(بابُ كَيفيةِ الصلاَةِ)

وهي على ما تواتر عنه ﷺ وتوارثه الأمة أن يتطهر ويستر عورته ويقوم ويستقبل القبلة بوجهه ويتوجه الى الله تعالى بقلبه ويخلص له العمل ويقول : « الله أكبر » بلسانه ويقرأ فاتحة الكتاب ويضم معها الا فى ثالثة الفرض ورابعته سورة من القرآن ثم يركع وينحني بحيث يقتدر على أن يمسح ركبتيه برؤس أصابعه حتى يطمئن راكعا ثم يرفع رأسه حتى يطمئن قائما ثم يسجد على الآراب السبعة اليدين والرجلين والركبتين والوجه ثم يرفع رأسه حتى يستوى جالسا ثم يسجد ثانيا كذلك ، فهذه ركعة ؛ ثم يقعد على رأس كل ركعتين ويتشهد فان كان آخر صلاته صلى على النبي ﷺ ودعا أحب الدعاء اليه وسلم على من يليه من الملائكة والمسلمين ، فهذه صلاة النبي ﷺ لم يثبت أنه ترك شيئاً من ذلك قط عمداً من غير عذر في فريضة وصلاة الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين وهى التى توارثوا أنها مسمى الصلاة وهى من ضروريات الملة نعم اختلف الفقهاء فى أحرف منها هل هى أركان الصلاة لايعتد بها بدونها أو واجباتها التى تنقص بتركها أو أبعاض يلام على تركها وتجبر بسجدة السهو ؛ كذا فى الحجة البالغة * لاَ تَكونُ شَرْعِيَّةً إلاَّ بِالنيَّةِ * لقوله تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وروى مالك باسناده في غير رواية يحيي بن يحيي عن النبي ﷺ « انما الاعمال بالنيات » قلت وعلي وجوب النية في ابتداء الصلاة أهل العلم

وعندى أن المقدر في حديث « أنما الاعمال بالنية » ان كان الحصول أو الوجود أو الثبوت أو الصحة أو مايلاقى هـذه الامور فى المعنى الذى لاتكون تلك الصلاة شرعية الا به فالنية في مثل الصلاة شرط من شروطها لانه قد استلزم عدمها عدم الصلاة وهذه خاصة الشروط وان كان المقدر الكمال أو مايلاقيه فى المعنى الذي تكون الصلاة شرعية بدونه فليست النية بواجبة فضلا عن أن تكون شرطا لكن قد عرف رجحان التقدير المشعر بالمعنى الأول لكون الحصر فى أنما فى معنى ماالأعمال الا بالنية وان اختلفا فى أمور خارجة عن هذا كما تقرر فى علمى المعانى والاصول ، والنفى يتوجه الى المعني الحقيقى وهو الذات الشرعية وانتفاؤها ممكن لأن الموجود في الخارج ذات غير شرعية وعلى فرض وجود مانع عن التوجه الى المعنى الحقيقى فلا ريب أن الصحة أقرب الي المعني الحقيقى من الكمال لاستلزامها لعدم الاعتداد بتلك الذات وترجيح أقرب المجازين متعين ، فظهر بهذا أن القول بأن النية شرط للصلاة أرجح من القول بأنها من جملة واجباتها ؛ والكلام على هذا يطول ليس هذا موضع ذكره ﴿ وَأَرْكَانُهَا كلها مُفْتَرَضَةٌ ﴾ لكونها ماهية الصلاة التى لا يسقط التكليف الا بفعلها وتعدم الصورة المطلوبة بعدمها وتكون ناقصة بنقصان بعضها وهى القيام فالركوع فالاعتدال فالسجود فالاعتدال فالسجود فالقعود للتشهد وقد بين الشارع صفاتها وهيئاتها وكان يجعلها قريبا من السواء كما ثبت فى الصحيح عنه ، أقول : وجملة القول فى هذا الباب أنه ينبغى لمن كان يقتدر على تطبيق الفروع علي الاصول وارجاع فرع الشيء الى أصله أن يجعل هذه الفروض المذكورة فى هذا الباب منقسمة الى ثلاثة أقسام واجبات كالتكبير والتسليم والتشهد ؛ وأركان كالقيام والركوع والاعتدال والسجود والاعتدال والسجود والعقود للتشهد ؛ وشروط كالنية والقراءة أما النية فلما قدمنا وأما القراءة فلورود ما يدل على شرطيتها كحديث : « لاصلاة الا بفاتحة الكتاب » وحديث : « لا تجزىء صلاة الا بفاتحة الكتاب » ونحوها فان النفى اذا توجه الى الذات أو الى صحتها أفاد الشرطية اذهى تأثير عدم الشرط في عدم المشروط وأصرح من مطلق النفي النفي المتوجه الى الاجزاء ، والحاصل أن شروط الشيء

يقتضى عدمها عدمه واركانه كذلك لان عدم الركن يوجب عدم وجود الصورة المأمور بها على الصفة التي اعتبرها الشارع وما كان كذلك لايجزىء الا أن يقوم دليل على أن مثل ذلك الركن لايخرج الصورة المأمور بها عن كونها مجزئة كما يقول بعض أهل العلم فى الاعتدال وقعود التشهد وان كان الحق خلاف ماقال ، وأما الواجبات فغاية مايستفاد من دليلها وهو مطلق الامر أن تركها معصية لا أن عدمها يستلزم عدم الصورة المأمور بها ؛ اذا تقرر هذا لاح لك أن هذه الفروض المعدودة فى هذا الباب متوافقة فى ذات بينها والفرض والواجب مترادفان على ماذهب اليه الجمهور وهو الحق وحقيقة الواجب مايمدح فاعله ويذم تاركه والمدح على الفعل والذم على الترك لايستلزمان البطلان بخلاف الشرط فان حقيقته مايستلزم عدمه عدم المشروط كما عرفت ، فاحفظ هذا التحقيق تنتفع به فى مواطن وقع التفريع فيها مخالفاً للتأصيل وهو كثير الوجود فى مؤلفات الفقهاء من جميع المذاهب وكثيراً ماتجد العارف بالاصول اذا تكلم فى الفروع ضاقت عليه المسالك وطاحت عنه المعارف وصار كأحد الجامدين على علم الفروع الا جماعة منهم وقليل ما هم : (وقليل من عبادى الشكور)

﴿ إِلاَّ قُعودَ التَّشَهُّدِ الأَوْسَطِ ﴾ لكونه لم يأت فى الأدلة مايدل على وجوبه بخصوصه كما ورد فى قعود التشهد الاخير فان الاحاديث التى فيها الاوامر بالتشهد قد اقترنت بما يفيد أن المراد التشهد الاخير ؛ فان قلت : قد ذكر التشهد الاوسط فى حديث المسىء كما في رواية لابي داود من حديث رفاعة ولم يذكر فيه التشهد الاخير ؛ قلت : لاتقوم الحجة بمثل ذلك ولا يثبت به التكليف العام والتشهد الأخير وان لم يثبت ذكره في حديث المسىء فقد وردت به الاوامر وصرح الصحابة بافتراضه ، وقد أوضح ذلك شيخنا العلامة الشوكانى فى حاشية الشفاء ايضاحا حسنا فلتراجع .

﴿ وَالاسْتِرَاحَةَ ﴾ لكونه لم يأت دليل يفيد وجوبها وذكرها فى حديث المسىء وهم كما صرح بذلك البخاري ﴿ وَلاَ يَجبُ مِنْ أَذْكارِهَا ﴾ أى الصلاة ﴿ إِلاَّ التَّكبيرُ ﴾ لقوله تعالى : (وربك فكبر) ولقوله ﷺ فى حديث المسىء : « اذا قمت الى الصلاة فكبر » ولما ورد من أن تحريم الصلاة التكبير ، أقول تعيين التكبير للدخول فى الصلاة محكم صريح لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله أكبر [(١)] »
وبما تقدم من النصوص وهي نصوص في غاية الصحة فردت بالمتشابه من قوله تعالى: (وذكر اسم ربه فصلى) قال فى الحجة : فاذا كبر يرفع يديه الى أذنيه ومنكبيه وكل ذلك سنة ا هـ أقول : إن الأدلة على هذه السنة قد تواترت تواتراً لا ينكره من له أدنى المام بعلم الأدلة واختصت باجماع العشرة المبشرة بالجنة على روايتها ومعهم من الصحابة جماهير ونقل جماعة من الحفاظ أنه لم يقع الخلاف في ذلك بين الصحابة بل اتفقوا عليه ، والحاصل أنه قد نقل الينا هذه السنة الذين نقلوا الينا أعداد ركعات الصلاة فاذا لم يثبت بمثل ماورد فيها مشروعيتها فليس فى الدنيا مشروع لان كثيراً مما وقع الاطباق على مشروعيته وصار من قطعيات المرويات لم يبلغ الى مابلغ اليه نقل الرفع وليس فى المقام مايصلح لمعارضة هذه السنة لا من قوله ﷺ ولا من فعله ولا عن أصحابه من أقوالهم ولا من أفعالهم وقد درج عليها خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وأما حديث البراء قال . « رأيت رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لم يعد » فهو قد تضمن اثبات الرفع عند الافتتاح ولفظ « ثم لم يعد » قد اتفق الحفاظ على أنه مدرج من قول يزيد بن أبي زياد وقد رواه عنه بدونها جماعة من الأئمة منهم شعبة والثورى وخالد الطحان وزهير وغيرهم ومع هذا فالحديث من أصله قد أطبق الأئمة على تضعيفه وكما ثبت الرفع عند الافتتاح ثبت عند الركوع وعند الاعتدال منه بأحاديث تقارب أحاديث الرفع عند الافتتاح وكذلك ثبت الرفع عند القيام من التشهد الأوسط باحاديث صحيحة كما سيأتى بيانه
﴿ وَالفَاتِحَةُ فِى كُلِّ رَكْعَةٍ ﴾ لقوله ﷺ فى حديث المسيء : « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » وفى لفظ من حديث المسيء لابى داود : « ثم اقرأ بأم القرآن » وكذلك فى لفظ منه لاحمد وابن حبان بزيادة ثم اصنع ذلك فى كل ركعة بعد قوله « ثم اقرأ بأم القرآن » فكان ذلك بياناً لما تيسر وورد مايفيد وجوب الفاتحة فى غير حديث المسيء

---

(١) هو قطعة من حديث رفاعة بن رافع بن مالك الزرقى فى قصة المسيء صلاته رواه أبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وليس فيه التصريح بلفظ (الله أكبر) ورواه الطبرانى فى الكبير بلفظ : « لاتتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يقول الله أكبر » قال فى مجمع الزوائد (ورجاله رجال الصحيح)

كأحاديث « لاصلاة الا بفاتحة الكتاب » وهي صحيحة و يدل على وجوبها في كل ركعة ماوقع في حديث المسيء فانه ﷺ وصف له مايفعل فى كل ركعةوقد أمره بقراءة الفاتحة فكانت من جملة مايجب فى كل ركعة كما أنه يجب فعل ما اقترن بها فى كل ركعة بل ورد مايفيد ذلك من لفظه ﷺ فانه قال للمسيء : « ثم افعل ذلك فى الصلاة كلها » وهو فى الصحيح من حديث أبى هريرة قال ذلك بعد أن وصف له مايفعل في الركعة الواحدة لافى جملة الصلاة فكان ذلك قرينة على أن المراد بالصلاة كل ركعة تماثل تلك الركعة من الصلاة . قال فى الحجة وما ذكره النبي ﷺ بلفظ الركنية كقوله ﷺ «لاصلاة الابفاتحة الكتاب» وقوله«لايجزيء صلاة الرجل حتى يقيم ظهره فى الركوع والسجود» وما سمى الشارع الصلاة به فانه تنبيه بليغ على كونه ركنا فى الصلاة انتهى ﴿ وَلَوْ كَانَ مؤْتَمًّا ﴾ فوجوب الفاتحة فى كل ركعة على المؤتم لما ورد من الأدلة الدالة على أن المؤتم يقرأها خلف الامام كحديث « لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب » ونحوه ولدخول المؤتم تحت هذه الأدلة المقتضية لوجوب الفاتحة فى كل ركعة على كل مصل . قال في الحجة البالغة وان كان مأموماً وجب عليه الانصات والاستماع فان جهر الامام لم يقرأ الا عند الاسكاتةوان خافت فله الخيرة فان قرأ فليقرأ الفاتحة قراءة لايشوش على الامام وهذا أولى الأقوال عندى وبه يجمع بين أحاديث الباب انتهى ، وفى تنوير العينين دلائل الجانبين فيه قوية لكن يظهر بعد التأمل فى الدلائل أن القراءة أولى من تركها فقد عولنا فيه على قول محمد كما نقل عنه صاحب الهداية وتركنا الكلام. وقال ابن القيم فى الاعلام : ردت النصوص المحكمة الصريحة الصحيحة في تعيين قراءة الفاتحة فرضا بالمتشابه من قوله تعالى : (فاقرؤا ماتيسر منه) وليس ذلك فى الصلاة وانما يدل على قيام الليل و بقوله للاعرابى : « ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن » وهذا يحتمل أن يكون قبل تعيين الفاتحة للصلاةوان يكون الأعرابى لايحسنها وأن يكون لم يسيء فى قراءتها فأمره أن يقرأ معها ما تيسر من القرآن وأن يكون أمره بالاكتفاء بما تيسر عنها فهو متشابه يحتمل هذه الوجوه فلا يترك الصريح انتهى . وقال في ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء : روي البيهقى عن يزيد بن شريك : « أنه سأل عمر عن القراءة خلف الامام فقال:اقرأ بفاتحة الكتاب

فقلت : وان كنت أنت قال : وان كنت أنا : قلت وان جهرت قال : وان جهرت» قلت روى أهل الكوفة عن أصحاب عمر الكوفيين أن المأموم لايقرأ شيئا والجمع أن القبيح فى الاصل أن ينازع الامام فى القرآن وقراءة المأموم قد تفضى الى ذلك ، ثم أن اشتغال المأموم بمناجاة ربه مطلوب فتعارضت مصلحة ومفسدة فمن استطاع ان يأتى بالمصلحة بحيث لا تخدشها مفسدة فليفعل ومن خاف المفسدة ترك والله تعالى أعلم انتهى ، أقول الأوجه هو الاتيان بفاتحة الكتاب خلف الامام كما تشهد له أدلة السنة الصريحة من دون تعارض، والأمر بالانصات فى قوله تعالى : (أنصتوا) عام يتناول فاتحة الكتاب وغيرها وكذلك حديث : « واذا قرأ فأنصتوا » وان كان فيه مقال لاينتهض معه للاستدلال وعلى فرض انتهاضه فغاية مافيه أنه اقتضى أن الانصات حال قراءة الامام يجب على المؤتم ولا يقرأ بفاتحة الكتاب ولا غيرها وأما حديث « خلطتم علىّ » فلا يشك عارف أن خلط المؤتم على امامه انما يكون اذا قرأ المؤتم جهرا وأما اذا قرأ سرا فلا خلط وكذلك المنازعة لاتكون إلا اذا سمع الامام قراءة المؤتم ، وأما حديث جابر في هذا الباب فهو من قوله ولم يرفعه الى النبى ﷺ كما فى الترمذى والموطأ وغيرهما وقول الصحابى لاتقوم به حجة ؛ فلم يبق ههنا مايدل على منع قراءة المؤتم خلف الامام حال قراءته إلا الآية الكريمة وحديث « اذا قرأ فانصتوا » وهما عامان كما عرفت يتناولان فاتحة الكتاب وغيرها والعام معرض للتخصيص والمخصص ههنا موجود وهو حديث عبادة بن الصامت وهو حديث صحيح وبناء العام على الخاص واجب باتفاق أهل الاصول فلا معذرة عن قراءة فاتحة الكتاب حال قراءة الامام ولا سيما وقد دل الدليل على وجوبها على كل مصل في كل ركعة من ركعات صلاته ﴿ وَالتَّشَهُّدُ الأَخِيرُ ﴾ واجب لورود الأمر به فى الاحاديث الصحيحة وألفاظه معروفة وقد ورد بألفاظ من طريق جماعة من الصحابة وفى كل تشهد ألفاظ تخالف التشهد الآخر ، والحق الذى لامحيص عنه أنه يجزىء للمصلى أن يتشهد بكل واحد من تلك التشهدات الخارجة من مخرج صحيح وأصحها التشهد الذي علمه النبى ﷺ ابن مسعود وهو ثابت فى الصحيحين وغيرهما من حديثه بلفظ

« التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » وفى بعض ألفاظه : « اذا قعد أحدكم فليقل » قال فى الحجة البالغة وجاء فى التشهد صيغ أصحها تشهد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ثم تشهد ابن عباس وعمر رضى الله تعالى عنهما وهى كأحرف القرآن كلها كاف وشاف انتهى قلت : اختار أبو حنيفة تشهد ابن مسعود والشافعى تشهد ابن عباس ومالك تشهد عمر واختلافهم فى المختار لا فى الاجزاء كذا فى المسوى ، واما الصلاة على النبي ﷺ التى يفعلها المصلي فى التشهد فقد وردت بالفاظ وكل ماصح منـه أجزأ ، ومن أصح ماورد ما ثبت في الصحيح بلفظ « اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميـد مجيـد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد » وزاد فى الحجة « اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد » انتهى.قال الماتن فى حاشية الشفاء : ومما ينبغي أن يعلم أن التشهد وألفاظ الصلاة على النبى ﷺ و آله عليهم السلام كلها مجزئة اذا وردت من وجه معتبر وتخصيص بعضها دون بعض كما يفعله بعض الفقهاء قصور باع وتحكم محض ، وأما اختيار الاصح منها وايثاره مع القول باجزاء غيره فهو من اختيار الافضل من المتفاضلات وهو من صنيع المهرة بعلم الاستدلال والادلة انتهى ؛ وقال فى موضع آخر : التشهدات الثابتة عنـه ﷺ موجودة فى كتب الحديث فعلى من رام التمسك بما صح عنـه ﷺ أن ينظرها فى دواوين الاسلام الموضوعة لجمع ماورد من السنة ويختار أصحها ويستمر عليـه أو يعمل تارة بهـذا وتارة بهـذا مثلا يتشهد فى بعض الصلوات بتشهد ابن مسعود وفى بعضها بتشهد ابن عباس وفى بعضها بتشهد غيرهما فالكل واسع والأرجح هو الأصح لكن كونه الاصح لا ينافى اجزاء الصحيح انتهى. قلت : عامة أهـل العلم على أن الصلاة على النبى ﷺ مستحبة فى التشهد الاخير غير واجبة والى هذا يشير لفظ ابن عمر وعائشة فى باب التشهد وان التشهد الاول ليس محلا لهـا ، وذهب الشافعي وحـده الى وجوبها فى التشهد الاخير فان

لم يصل لم تصح صلاته (١) والى استحبابها في التشهد الاول وورد مايفيدوجوب التعوذ من أربع كما أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ اذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال » وورد نحو ذلك من حديث عائشة وهو فى الصحيحين وغيرهما فيكون هذا التعوذ من تمام التشهد ثم يتخير المصلى بعد ذلك من الدعاء أعجبه كما أرشد الى ذلك رسول الله ﷺ قال فى الحجة وورد فى صيغ الدعاء فى التشهد « اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا أنت فاغفرلى مغفرة من عندك وارحمنى انك انت الغفور الرحيم » وورد « اللهم اغفرلى ماقدمت وما اخرت وما أسررت وما أعلنت وما اسرفت وما أنت أعلم به منى انت المقدم وأنت المؤخر لااله الا أنت » ﴿ والتسليمُ ﴾ وهو واجب لكون النبى ﷺ جعله تحليل الصلاة فلا تحليل لها إلا به فافاد ذلك وجوبه وان لم يذكر فى حديث المسىء ، قال فى الحجة وجب أن لا يكون الخروج من الصلاة إلا بكلام هو أحسن كلام الناس أعنى السلام وأن يوجب ذلك انتهى ، قال ابن القيم إن السنة الصحيحة الصريحة المحكمة عن النبى ﷺ التى رواها خمسة عشر نفسا من الصحابة أنه كان يسلم فى الصلاة عن يمينه وعن يساره « السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله » منهم عبد الله بن مسعود وسعد بن أبى وقاص وجابر ابن سمرة وأبو موسى الاشعري وعمار بن ياسر وعبد الله بن عمر والبراء بن عازب ووائل بن حجر وأبو مالك الأشعرى وعدى بن عمرة الضمرى وطلق بن على وأوس ابن أوس وأبو رمثة والأحاديث بذلك مابين صحيح وحسن فرد ذلك بخمسة أحاديث مختلف فى صحتها واردة فى تسليمة واحدة انتهى . وقد أطال فى الجواب عنها الي خمسة اوراق فليرجع اليه ، قلت وعامة أهل العلم على انه يسلم تسليمتين

---

(١) هذا هو الحق فان الله تعالى أمرنا بالصلاة على النبي بقوله (ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) وسأله الصحابة عن الصلاة التى أمروا بها عليه فعلمهم صيغة الصلاة المعروفة على اختلاف رواياتها ففهموا اذاً من الآية أن الأمر بالصلاة عليه انما هو عقيب التشهد وأقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك وواظبوا عليه وكان الوحى ينزل بين أظهرهم .وتلقينا ذلك بالتواتر العملى عنهم فكان سؤالهم وبيانه لهم ثم مواظبتهم على ماأمروا تفسيراً للأمر الوارد فى القرآن وهو من أقوى الادلة على الوجوب

عن يمينه وعن شماله ،واحتجوا بحديث عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ رواه أبو داود والترمذى ولفظه «ان النبي ﷺ كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يري بياض خده الايمن السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر» رواه النسائى واحمد وابن حبان والدارقطني وغيرهم وفى الباب عن سهل بن سعد وحذيفة ومغيرة بن شعبة ووآئلة بن الاسقع ويعقوب بن الحسين ووقع فى صحيح ابن حبان من حديث ابن مسعود زيادة وبركاته وهى عند ابن ماجه ايضا وعند ابى داود ايضا فى حديث وائل بن حجر فالعجب من ابن الصلاح كيف يقول ان هذه الزيادة ليست فى شيء من كتب الحديث الا فى رواية وائل بن حجر كذا فى التلخيص ، وقال مالك يسلم الامام والمنفرد تسليمة واحدة السلام عليكم لايزيد على ذلك ويستحب للمأموم ان يسلم ثلاثا عن يمينه وعن شماله وتلقاء وجهه يردها على امامه كذا فى المسوى ، اقول ورود التسليمة الواحدة فقط لا يعارض الثابت مما فيه زيادة عليها وهى احاديث التسليمتين لما عرفناك غير مرة ان الزيادة التي لم تكن منافية يجب قبولها فالقول بتسليمتين اعمال لجميع ماورد بخلاف القول بتسليمة فانه اهدار لأكثر الادلة بدون مقتض واما كون التسليم واجبا أو غير واجب فقد تقرر أن المرجع حديث المسيء وانه لاوجوب لغير مالم يذكر فيه الا أن يثبت ايجابه بعد تاريخ حديث المسيء إيجابا لا يمكن صرفه بوجه من الوجوه (١) وأما الطمأنينة فى حال الركوع والسجودين فلا خلاف فى ذلك ، وأما فى حال الاعتدال من الركوع وبين السجدتين نخالف فى ذلك قوم والحق أنه من آكد فرائض الصلاة فى الموطنين بل المشروع اطالتهما وقد ثبت عنه ﷺ مايدل على ذلك كما فى حديث البراء انه حزر أركان صلاته ﷺ وعد من جملتها الاعتدال من الركوع والاعتدال بين السجدتين فوجدها قريبا من السواء وهذا يدل على أنه كان يلبث فيهما كما يلبث في الركوع والسجود وثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقف في اعتداله من الركوع كاعتداله من السجود حتى يظن من رآه أنه قد نسى لاطالته لهما

(١) لانسلم هذا فان حديث المسيء اختلفت رواياته كثيراً وهوحديث صحيح وبعض الرواة يزيد فيه ما تركه غيره وقد يصح دليل على بعض الواجبات في الصلاة وهى زيادة من ثقة فتكون مقبولة ولعلنا لم نطلع على جميع الفاظ حديث المسيء او لعل بعض الرواة نسى منه شيئا فلا يجوز رد ما يصح دليله بهذا الحصر .

وثبت من أدعية فيهما مايدل علي طولهما فالحاصل أن أصل الاطمئنان فى الركوع والسجود والاعتدالين ركن من أركان الصلاة لاتتم بدونه ؛ واما طول اللبث زيادة على الاطمئنان فمن السنن المؤكدة لانه لم يذكر فى حديث المسىء وقد صارت هذه السنة متروكة فى الاعتدال الى غاية بل صار الاطمئنان فيهما مما يقل وجوده ؛ وما أحق من نازعته نفسه الى اتباع الآثار المصطفوية أن يثبت معتدلا من ركوعه ومعتدلا من سجوده ويدعو بالأدعية المأثورة فيهما ويجعل مقدار اللبث كمقدار لبثه فى الركوع والسجود فذلك هو السنة التى لايجهل ورودها الا جاهل والله المستعان ﴿ وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَسُنَنٌ ﴾ لانه لم يرد فيها مايفيد وجوبها من أمر بالفعل أونهى عن الترك غير مصروفين عن المعني الحقيقى أووعيد شديد يفيد الوجوب ولا ذكر شىء منها فى حديث المسىء الا على وجه لاتقوم به الحجة أو تقوم به ؛ وقد ورد مايفيد أنه غير واجب ؛ والحاصل أن مرجع واجبات الصلاة كلها هو حديث المسىء فما ذكره صلى الله عليه وسلم فيه كان واجبا ومالم يذكره فليس بواجب لكن قد تشعبت روايات حديث المسىء وثبت فى بعضها مالم يثبت في البعض الآخر فعلى من أراد تحقيق الحق أن يجمع طرقه الصحيحة ويحكم بوجوب مااشتملت عليه أو شرطيته أو ركنيته بحسب مايقتضيه الدليل وما خرج عنه خرج عن ذلك وقد جمع ماصح من طرقه شيخنا الحافظ الربانى العلامة الشوكاني في شرح المنتقى فى موضع واحد منه فمن رام ذلك فليرجع اليه (١) ﴿ وَهِيَ الرَّفْعُ فِي الْمَوَاضِعِ الأَرْبَعَةِ ﴾ أى عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الاعتدال من الركوع هذه الثلاثة المواضع فى كل ركعة والموضع الرابع عند القيام الى الركعة الثالثة ، فقد دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة أما عند التكبير فقد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو خمسين رجلا من الصحابة منهم العشرة المبشرة بالجنة ورواه كثير من الأئمة عن جميع الصحابة من غير استثناء . وقال الشافعى روي الرفع جمع من الصحابة لعله لم يرد قط حديث بعدد أكثر منهم . وقال ابن المنذر لم يختلف أهل العلم أن رسول الله صلى الله عليه

(١) ثم ما يؤمننا أن تكون هناك روايات فيه لم نطلع عليها فقدت فيما فقد من كتب العلم أو نسيها الرواة فلم يذكروها والحق ماقلناه أنه لاعبرة بالحصر الذى فيه لأجل هذا الاحتمال فان صح الدليل على شىء آخر وجب الأخذ به

وسلم كان يرفع يديه . وقال البخاري في جزء رفع اليدين روى الرفع تسعة عشر نفساً من الصحابة . وسرد البيهقي في السنن وفي الخلافيات أسماء من روى الرفع نحواً من ثلاثين صحابياً . وقال الحسن وحميد بن هلال كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرفعون أيديهم ولم يستثن أحداً منهم كذا في التلخيص . وقال النووي في شرح مسلم انها أجمعت على ذلك عند تكبيرة الاحرام وانما اختلفوا فيما عدا ذلك وقد ذهب الى وجوبه داود الظاهري وأبو الحسن أحمد بن سيار والنيسابوري والاوزاعي والحميدي وابن خزيمة (١) وأما الرفع عند الركوع وعند الاعتدال منه فقد رواه زيادة على عشرين رجلا من الصحابة عن النبي ﷺ وقال محمد بن نصر المروزي أنه أجمع علماء الامصار على ذلك الا أهل الكوفة ؛ وأما الرفع عند القيام الى الركعة الثالثة فهو ثابت في الصحيح من حديث ابن عمر وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه وصححه أيضاً احمد بن حنبل من حديث على بن أبي طالب عن النبي صلى الله تعالى عليه سلم ، وفي حجة الله البالغة فاذا أراد أن يركع رفع يديه حذومنكبيه وكذلك اذا رفع رأسه من الركوع ولا يفعل ذلك في السجود وهو من الهيئات التي فعلها النبي ﷺ مرة وتركها أخرى والكل سنة وأخذ بكل واحد جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وهذا أحد المواضع التي اختلف فيها الفريقان أهل المدينة وأهل الكوفة ولكل واحد أصل أصيل ؛ والحق عندي في مثل ذلك أن الكل سنة ونظيره الوتر بركعة واحدة أو بثلاث والذي يرفع أحب الىّ ممن لايرفع فان أحاديث الرفع أكثر وأثبت غير أنه لاينبغي لانسان في مثل هذه الصور أن يثير على نفسه فتنة عوام بلده وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « لولا حدثان قومك بالكفر لنقضت الكعبة » ولا يبعد أن يكون ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ظن أن السنة المتقررة آخراً هو تركه لما تلقن من أن مبني الصلاة على سكون الاطراف ولم يظهر له ان الرفع فعل تعظيمي ولذلك ابتدىء به في الصلاة أولما تلقن من أنه فعل ينبيء عن الترك فلا يناسب كونه في اثناء الصلاة ولم يظهر له أن تجديد التنبه لترك ماسوى الله تعالى عند كل فعل أصلي

(١) وهو ظاهر كلام الشافعي في الام في كتاب اختلاف مالك والشافعي . وسيذكره الشارح نقلا عن ابن الجوزي في اخر المسئلة

من الصلاة مطلوب والله تعالى أعلم ؛ قوله لا يفعل ذلك فى السجود أقول القومة شرعت فارقة بين الركوع والسجود فالرفع معها رفع للسجود فلا معنى للتكرار انتهى بحروفه ؛ وفى التكميل للشيخ رفيع الدين الدهلوى ولد صاحب الحجة البالغة اختلفوا فى سنية رفع اليدين فى الصلاة بعد التحريمة مع اتفاقهم على أنه لم يصح فيه أمر باستحباب ولا بيان فضيلة ولا نهى الصحابة عنه قط وعلى أنه ثبت عنه ﷺ فعله مدة إلا أنه زاد ابن مسعود فقال ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ فلم يرفع يديه إلا فى أول مرة وظاهر أنه لم يرد تركه أبداً وانما أراد تركه آخراً كما يشعر به بعض ما ينقل عنه أن آخر الأمرين ترك الرفع ولا يدرى مدة الترك فيحتمل أنه تركه فى أيام المرض للضعف فظن قوم أن سنيته كانت بمجرد الفعل فبطلت بالترك وقوم أن الترك بعذر وبغير نهى لا ينفى السنية كترك القيام للفرض بالعذر فهى اذاً باقية فلا مناقشة للمجتهدين فى أصل سنيته في الجملة ولا فى بقاء جوازه وان منعه بعض المتعصبة اذ ليس مما يخالف أفعال الصلاة لبقائه فى التحريمة والقنوت والعيدين فلا نكير على فاعله لأحد بل فى بقاء سنيته بناء على الظنين فلا نزاع الا فى المواظبة والرجحان وحيث واظب عليه جمع بلغوا حد الاستفاضة فوق الشهرة ولم يتعرض ﷺ لفعلهم كما تعرض لرفع اليد فى السلام حيث قال « مابال أيديكم كأنها أذناب خيل شمس » وهو ﷺ كان يرى خلفه كما يرى أمامه فثبت بقاء سنيته وتركه ﷺ أحيانا كما رواه ابن مسعود والبراء بن عازب وعدم التعرض لتاركه يقضي بسقوط تأكيده ولم يبلغ أباحنيفة رحمه الله تعالى خبر هذا الجمع انما روي له الأوزاعى عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فرجح عليه أبو حنيفة حماداً عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود بكثرة الفقه لا بكثرة الحفظ فكأنه ظن أنه تفطن ابن مسعود للنسخ دون ابن عمر حيث لم يرفع الا فى التحريمة بناء على أن السكوت فى معرض البيان يفيد الحصر وما يذكر عن الشافعى من عدم الرفع عند قبره مشعر بعدم التأكيد انتهى.

وفي تنوير العينين للشيخ محمد اسماعيل الشهيد الدهلوى حفيد صاحب حجة الله البالغة أن رفع اليدين عند الافتتاح والركوع والقيام منه والقيام الى الثالثة سنة غير مؤكدة من سنن الهدي فيثاب فاعله بقدر مافعل ان دائماً فبحسبه وان مرة فبمثله ولا

يلام تاركه وان تركه مدة عمره ، وأما الطاعن العالم بالحديث أى من ثبت عنده الاحاديث المتعلقة بهذه المسألة فلا اخاله الا فيمن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدي ونريد بسنة الهدى ههنا فعل غير فرض وغير مختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فعله هو والخلفاء الراشدون رضى الله تعالى عنهم أو أمروا به وأقروا عليه قربة ولم ينسخ ولم يترك بالاجماع وبغير المؤكدة مافعلوه مرة وتركوه أخرى فبقولنا فعل خرج به عدم الرفع فان العدم ليس بفعل ؛ نعم اذا كان العدم مستمراً فى زمان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم فقطعه يكون بدعة وليس فى مفهوم البدعة ازالة السنة حتى يلزم كون العدم سنة بل مفهومها فعل لم يفهم فى زمنهم وبقولنا غير فرض خرجت الفرائض كلها وبقولنا غير مختص خرجت النوافل المختصة به صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كالوصال فى الصوم وبقولنا لم ينسخ خرجت السنن المنسوخة كالقيام للجنازة وبقولنا لم يترك بالاجماع خرجت السنن المتروكة به كالرفع بين السجدتين انتهى . وفيما لابد منه أن رفع اليدين عند الامام الأعظم ليس بسنة ولكن أكثر الفقهاء والمحدثين يثبتونه انتهى. وفى سفر السعادة أن الاخبار والآثار التى رويت في هذا الباب تبلغ الي أربعمائة انتهى . قال شارحه الشيخ عبد الحق الدهلوى ان الرفع وعدم الرفع كلاهما سنة انتهى. وقد مر الجواب عنه وفى سفر السعادة العربى وقد ثبت رفع اليدين فى هذه المواضع الثلاثة ولكثرة رواته شابه المتواتر فقد صح فى هذا الباب أربعمائة خبر وأثر رواه العشرة المبشرة ولم يزل على هذه الكيفية حتى رحل عن هذا العالم ولم يثبت غير هذا انتهى بعبارته . ونقل ابن الجوزى فى نزهة الناظر للمقيم والمسافر عن المزنى انه قال سمعت الشافعي يقول لا يحل لاحد سمع حديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى رفع اليدين في افتتاح الصلاة وعند الركوع والرفع من الركوع ان يترك الاقتداء بفعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهذا صريح فى انه يوجب ذلك انتهى . وبالجملة فقد ثبت رفع اليدين فى المواضع الاربعة المذكورة بروايات صحيحة ثابتة وآثار مرضية راجحة ومذاهب حقة صادقة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعن كبراء الصحابة وعظماء العلماء والفقهاء والمجتهدين بحيث لا يشوبها

نسخ ولا تعارض حتى ادعى بعضهم التواتر ولا أقل من أن تكون مشهورة كذا في التنوير ﴿ وَالضَّمُّ ﴾ لليدين أى اليمنى على اليسرى حال القيام اما على الصدر أو تحت السرة أو بينهما بأحاديث تقارب العشرين فى العدد ولم يعارض هذه السنن معارض ولاقدح أحد من أهل العلم بالحديث فى شىء منها وقد رواه عن النبى ﷺ نحو ثمانية عشر صحابيا حتى قال ابن عبد البر انه لم يأت فيه عن النبى ﷺ خلاف وفى تنوير العينين أن وضع اليد على الاخرى أولى من الارسال لان الارسال لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن اصحابه بل ثبت الوضع بروايات صحيحة ثابتة عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعن أصحابه رضى الله تعالى عنهم كما روى مالك فى الموطأ والبخاري فى صحيحه عن سهل بن سعد قال « كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة » قال أبو حازم لا أعلم الا أنه ينمى ذلك الى النبى ﷺ . وروى الترمذى عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال « كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه » قال الترمذى وفى الباب عن وائل بن حجر وغطيف بن الحرث وابن عباس وابن مسعود وسهل بن سعد قال أبو عيسى حديث هلب حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ومن بعدهم يرون أن يضع الرجل يمينه على شماله فى الصلاة ورأى بعضهم أن يضعهما فوق السرة ورأى بعضهم أن يضعهما تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم انتهى . وكذلك أخرج مسلم عن وائل بن حجر وابن مسعود والنسائى عن وائل بن حجر والبخارى والحاكم عن على وابن أبى شيبة عن غطيف ابن الحرث وقبيصة بن هلب عن أبيه ووائل بن حجر وعلى وأبى بكر الصديق وأبى الدرداء أنه قال « من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال فى الصلاة » وعن الحسن أنه قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كأنى أنظر الى أحبار بنى اسرائيل واضعى ايمانهم على شمائلهم فى الصلاة » وهكذا أخرج عن أبى مجلز وأبي عثمان النهدى ومجاهد وأبى الحوراء ، واما ماروى من الارسال عن بعض التابعين من نحو الحسن وابراهيم وابن المسيب وابن سيرين وسعيد بن جبير كما

اخرجه ابن ابي شيبة فان بلغ عندهم حديث الوضع فمحمول على انه لم يحسبوه سنة من سنن الهدي بل حسبوه عادة من العادات فمالوا الى الارسال لاصالته مع جواز الوضع فعملوا بالارسال بناء على الاصل اذ الوضع امر جديد يحتاج الى الدليل واذ لادليل لهم فاضطروا الى الارسال لا انه ثبت عندهم الارسال ، والى ذلك يشير قول ابن سيرين حيث سئل عن الرجل يمسك بيمينه شماله قال انما فعل ذلك من أجل الروم كما أخرج ابن ابي شيبة واما مااخرج ابو بكر بن ابى شيبة عن يزيد بن ابراهيم قال سمعت عمرو بن دينار قال كان ابن الزبير اذا صلى يرسل يديه ، فهي رواية شاذة مخالفة لما روى الثقات عنه كما اخرج ابو داود عن زرعة بن عبد الرحمن قال سمعت ابن الزبير يقول « صف القدمين ووضع اليد على اليد من السنة » وان سلم كونها صحيحة فهذه فعله والفعل لاعموم له وورواية الوضع عنه مرفوعة لأنه نسبه الي السنة وقول الصحابى من السنة فى حكم الرفع كما حقق في كتب أصول الحديث ؛ ومع هذا لعله لم ير الوضع من سنن الهدي وفهم الصحابى ليس بحجة كما مضى لاسيما اذا كان مخالفا لأجلة الصحابة كأميرى المؤمنين أبى بكر الصديق وعلى المرتضى وابن عباس وابن مسعود وسهل بن سعد ونحوهم على أنها مخالفة للأحاديث المرفوعة المشهورة وأعمال الصحابة المستفيضة فى باب الوضع فينبغى أن لايعول عليها وتسقط على الاعتبار ولا يلتفت اليها ، وأما مالك بن أنس فقد اضطربت الروايات عنه فالمدنيون من أصحابه رووا عنه أمر الوضع مطلقا سواء كان في الفرض أو النفل كما يشهد به حديث الموطأ عن سهل بن سعد وأثره عن عبد الكريم بن أبى المخارق البصرى والمصريون من أصحابه رووا عنه الارسال فى الفرض والوضع في النفل وعبد الرحمن ابن القاسم روي عنه الارسال مطلقا ؛ وروى أشهب عنه اباحة الوضع وتلك الروايات أى روايات المصريين وابن القاسم عنه وان عمل بها المتأخرون من المالكية لكنها روايات شاذة مخالفة لرواية جمهور أصحابه فلا تخرق الاجماع والاتفاق ولا تصادم ما ادعينا من الاطباق ولكونها شاذة أولها ابن الحاجب في مختصره فى الفقه بالاعتماد على الارض اذا رفع رأسه من السجدة ونهض الى القيام ؛ ووضع اليدين تحت السرة وفوقها متساويان لان كلا منهما مروي عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخرج أبو

داود وأحمد وابن ابى شيبة عن على « السنة وضع الكف فى الصلاة تحت السرة » رواه رزين وغيره ، فى سفر السعادة وضع الكف تحت الصدر فى صحيح ابن خزيمة، قال الترمذى رأى بعضهم ان يضعهما فوق السرة ورأى بعضهم ان يضعهما تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم كما ذكرنا سابقا ، وقال الشيخ ابن الهمام ولم يثبت حديث صحيح يوجب العمل فى كون الوضع تحت الصدر وفى كونه تحت السرة والمعهود من الحنفية هو كونه تحت السرة وعن الشافعية تحت الصدر وعند احمد قولان كالمذهبين والتحقيق المساواة بينهما كما ذكرنا سابقا والله تعالى اعلم بأحكامه انتهى * وقال ابن القيم فى اعلام الموقعين بعد تخريج الاخبار والآثار فى وضع اليمنى على اليسرى ردت هذه الآثار برواية ابن القاسم عن مالك قال تركه احب الىّ ولا اعلم شيئاً ردت به سواه انتهي . وفى حاشية الشفاء ومن الغرائب انها صارت فى هذه الديار وفي هذه الاعصار عند العامة ومن يشابههم ممن يظن أنه قد ارتفع عن طبقتهم من أعظم المنكرات حتى أن المتمسك بها يصير فى اعتقاد كثير فى عداد الخارجين عن الدين فترى الأخ يعادى أخاه والوالد يفارق ولده اذا رآه يفعل واحدة منها أى من هذه السنن وكأنه صار متمسكا بدين آخر ومنتقلا الى شريعة غير الشريعة التى كان عليها ولو رآه يزنى أو يشرب الخمر أو يقتل النفس أو يعق أحد أبويه أو يشهد الزور أو يحلف الفجور لم يجر بينه و بينه من العداوة مايجرى بينه و بينه بسبب التمسك بهذه السنن أو ببعضها لاجرم هذه علامات آخر الزمان ودلائل حضور القيامة وقرب الساعة انتهى . و الاشارة بقوله بهذه السنن الى رفع اليدين فى المواضع الأربعة وضم اليدين فى الصلاة قال : وأعجب من فعل العامة الجهلة وأغرب سكوت علماء الدين وأئمة المسلمين عن الانكار على من جعل المعروف منكرا والمنكر معروفا وتلاعب بالدين و بسنة سيد المرسلين انتهى ﴿ وَالتَّوَجُّهُ ﴾ فقد وردت فيه أحاديث بألفاظ مختلفة ويجزى التوجه بواحد منها اذا خرج من مخرج صحيح وأصحها الاستفتاح المروي من حديث أبي هريرة وهو فى الصحيحين وغيرهما بل قد قيل إنه تواتر لفظا وهو « اللهم باعد بيني و بين خطاياي كما باعدت بين المشرق و المغرب اللهم نقنى من خطاياى كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلنى من خطاياي بالماء والثلج والبرد » قال في الحجة

وقد صح فى ذلك صيغ منها « اللهم باعد بيني » الى آخره ومنها « اني وجهت وجهي للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين انصلاتي ونسكي ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين (١) » ومنها « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك » ومنها « الله أكبر كبيرا ثلاثا والحمد لله كثيرا ثلاثا وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاثا » والأصل فى الاستفتاح حديث علي فى الجملة وأبى هريرة وعائشة وجبير بن مطعم وابن عمر وغيرهم وحديث عائشة وابن مسعود وأبى هريرة وثوبان وكعب بن عجرة فى سائر المواضع وغير هؤلاء انتهى ملخصا . قلت : ذهب الشافعي فى دعاء الافتتاح الى حديث علي رضي الله تعالى عنه « انى وجهت وجهي » الخ وأبو حنيفة الى حديث عائشة « سبحانك اللهم وبحمدك » الخ وقال مالك : لا نقول شيئاً من ذلك ؛ ومعنى قوله عندى انه ليس بسنة لازمة ، وأشار البغوى الى أن الاختلاف فى أذكار الصلاة من دعاء الافتتاح وذكر الركوع والسجود وما بعد التشهد بين الأئمة من الاختلاف المباح فذكر كل أصح ماعنده وليس أحد ينكر ماعند الآخر ﴿ بَعدَ التَّكبيرَةِ ﴾ لانه لم يأت فى ذلك خلاف عن النبي ﷺ بل كل من روي عنه الاستفتاح روى أنه بعد التكبيرة ولم يأت في شيء أنه توجه قبلها وقد أوضح ذلك العلامة الشوكاني فى حاشية الشفاء وأما مايتوجه به فهو الذى قد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفيه الصحيح والأصح والوقوف على ذلك ممكن بالنظر في مختصر من مختصرات الحديث وسبحان الله وبحمده مافعلت هذه المذاهب بأهلها ﴿ وَ ﴾ أما ﴿ التَّعوُّذ ﴾ فقد ثبت بالأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ كان يفعله بعد الاستفتاح قبل القراءة ولفظه « أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه » كما أخرجه أحمد وأهل السنن من حديث أبى سعيد الخدري ، قال فى الحجة ثم يتعوذ لقوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وفى التعوذ صيغ منها « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » ومنها « استعيذ بالله من الشيطان الرجيم » ثم يبسمل سرا لما شرع الله تعالى لنا من تقديم التبرك باسم الله تعالي على القراءة ولان

(١) الوارد فى الحديث فى التوجه (وأنا من المسلمين) لأن حكاية لفظ الآية غير مراد فان ابراهيم قال (وأنا أول المسلمين) ولكن لايقولها كل فرد منهم

فيه احتياطا اذ قد اختلفت الرواية هل هى آية من الفاتحة أم لا فقد صح عن النبي ﷺ انه كان يفتتح الصلاة أى القراءة بالحمد لله رب العالمين ولا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم انتهى . أقول : قد وقع الخلاف في البسملة من جهات الأولى فى كونها قرآنا فى كل سورة أم لا الثانية في قراءتها فى الصلاة أو سرا في السرية وجهرا فى الجهرية ولأهل العلم في كل طرف من هذه الاطراف خلاف طويل ومنازعات كثيرة والقراء منهم من يقرؤها فى أول كل سورة ومنهم من لا يقرؤها ؛ وقد أورد شيخنا العلامة الشوكانى في شرح المنتقى مالا يحتاج الناظر فيه الى غيره ؛ والحاصل ان الحق ثبوت قراءتها وأنها آية من كل سورة وأنها تقرأ فى الصلاة جهرا فى الجهرية وسرا فى السرية وأحاديث عدم سماع جهره ﷺ بها وان كانت صحيحة فالجمع بينها وبين أحاديث الجهر ممكن بان يحمل نفى من نفى على أنه عرض له مانع عن سماعها فان وقت قراءة الامام لها وقت اشتغال المؤتم بالدخول فى الصلاة والاحرام والتوجه وتكبير القائمين الى الصلاة ورواة الاسرار هم مثل أنس وعبد الله بن مغفل وهم اذ ذاك من صغار الصحابة قد لا يقفون فى الصفوف المتقدمة لانها موقف كبار الصحابة ، كما ورد الدليل بذلك ، وعلى كل تقدير فالمثبت مقدم على النافي وأحاديث الجهر وان كانت غير سليمة من المقال فهي قد بلغت في الكثرة الى حد يشهد بعضها لبعض مع كونها معتضدة بالرسم فى المصاحف وهو دليل علمى كما قاله العضد وغيره فقد وافقت سائر الآيات القرآنية فى ذلك فالظاهر مع من قال بان صفتها وصفة سائر الآيات متفقة ، وأما مافى تنوير العينين من أن ترك الجهر بالتسمية أولى من الجهر بها لان رواية ترك جهره أكثر واوضح من جهره انتهى فقد دفعه ماتقدم آنفا ﴿ وَ ﴾ أما ﴿التأمين﴾ فقد ورد به نحو سبعة عشر حديثاً وربما تفيد أحاديثه الوجوب على المؤتم اذا أمن امامه كما فى حديث أبى هريرة في الصحيحين وغيرهما بلفظ « اذا امن الامام فأمنوا » فيكون مافى المتن مقيدا بغير المؤتم اذا امن أمامه ، وقد ذهب الى مشروعيته جمهور أهل العلم ؛ ومما يؤكد مشروعيته أن فيه اغاظة لليهود لما أخرجه احمد وابن ماجه والطبرانى من حديث عائشة مرفوعا « ماحسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على قول آمين » قال ابن القيم فى اعلام الموقعين السنة المحكمة الصحيحة الجهر بآمين

فى الصلاة كقوله فى الصحيحين « اذا امن الامام فأمنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له » ولولا جهره بالتأمين لما امكن المأموم أن يؤمن معه ويوافقه في التأمين وأصرح من هذا حديث سفيان الثورى عن سلمة بن كهيل عن حجر ابن عنبس عن وائل بن حجر قال « كان رسول الله ﷺ اذا قال ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته » وفى لفظ « وطول بها » رواه الترمذي وغيره واسناده صحيح وقد خالف شعبة سفيان فى هذا الحديث فقال « وخفض بها صوته » وحكم أئمة الحديث وحفاظه في هذا لسفيان فقال الترمذى : سمعت محمد بن اسماعيل يقول حديث سفيان الثورى عن سلمة بن كهيل فى هذا الباب أصح من حديث شعبة وأخطأ شعبة فى هذا الحديث فى مواضع فقال عن حجر أبي العنبس وانما كنيته أبو السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر ليس فيه علقمة وقال « وخفض بها صوته » والصحيح أنه جهر بها قال الترمذى: سألت أبا زرعة عن حديث سفيان وشعبة اذا اختلفا فقال القول قول سفيان ، الي قوله فرد هذا كله بقوله تعالى (واذا قريء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) والذى نزلت عليه هذه الآية هو الذى رفع صوته بالتأمين والذين أمروا بها رفعوا به أصواتهم ولا معارضة بين هذه الآية والسنة بوجه ما اه ثم أطال ابن القيم فى بيان أدلة ترجيح هذه السنة وتقريرها تركنا ذكرها مخافة الا طالة ، وفى تنوير العينين يظهر بعد التعمق فى الروايات والتحقيق أن الجهر بالتأمين أولى من خفضه لأن رواية جهره أكثر وأوضح من خفضه اه ﴿ وَقِرَاءَةُ غَيرِ الفَاتِحَةِ مَعها ﴾ لما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبي قتادة «أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقرأ فى الظهر في الأولين بأم الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب » وورد مايشعر بوجوب قرآن مع الفاتحة من غير تعيين كحديث أبي هريرة « أن النبى ﷺ أمره أن يخرج فينادى لاصلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد » أخرجه أحمد وأبو داود وفى اسناده مقال ولكنه قد أخرج مسلم في صحيحه وغيره من حديث عبادة بن الصامت بلفظ « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا » وقد أعلها البخارى فى جزء القراءة ، وأخرج أبو داود من حديث أبى سعيد بلفظ

« أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر » قال ابن سيد الناس: واسناده صحيح ورجاله ثقات. وقال الحافظ ابن حجر: اسناده صحيح وأخرج ابن ماجه من حديث أبي سعيد بلفظ « لاصلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة » وهو حديث ضعيف وهذه الأحاديث لاتقصر عن افادة ايجاب قرآن مع الفاتحة من غير تقييد بل مجرد الآية الواحدة يكفي وأما زيادة على ذلك كقراءة سورة مع الفاتحة فى كل ركعة من الاوليين فليس بواجب فيكون مافى المتن مقيدا بما فوق الآية. قال فى الحجة البالغة ثم يرتل سورة الفاتحة وسورة من القرآن ترتيلا يمد الحروف ويقف على رؤس الآى يخافت فى الظهر والعصر ويجهر الامام فى الفجر والمغرب والعشاء ويقرأ فى الفجر ستين آية الى مائة تداركا لقلة ركعاته بطول قراءته وفى العشاء (سبح اسم ربك الاعلى) * (والليل اذا يغشى) ومثلهما وحمل الظهر على الفجر والعصر على العشاء وفى بعض الروايات الظهر على العشاء والعصر على المغرب وفى بعضها وفى المغرب بقصار المفصل لضيق الوقت انتهى

﴿ وَ ﴾ أما ﴿ التَّشَهُّدُ الأَوْسَطُ ﴾ فلم يرد فيه ألفاظ تخصه بل يقول فيه ما يقول فى التشهد الأخير ولكنه يسرع بذلك. وفى حاشية الشفاء للشوكانى رحمه الله وأما مايقال فيه فهو مايقال فى التشهد الاخير سواء بسواء إلا ماورد تخصيصه بالآخر فيختص به وظاهر الأدلة الواردة فى التشهد شامل للتشهدين جميعاً إلا أنه ينبغي تخفيفه كما ورد الدليل بذلك وأقل مايقال فيه تشهد ابن مسعود ويضم اليه الصلاة على النبي وآله ﷺ بأخصر لفظ فهذا لا ينافى التخفيف المشروع انتهى. وقد روى أحمد والنسأى من حديث ابن مسعود قال « ان محمداً قال اذا قعدتم فى كل ركعتين فقولوا التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لااله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فليدع به ربه عز وجل » ورجاله ثقات وأخرجه الترمذي بلفظ « علمنا رسول الله ﷺ اذا قعدنا فى الركعتين » فالتقييد بالقعود فى كل ركعتين يفيد أن هذا التشهد هو التشهد الاوسط ولكن ليس فيه ماينفى زيادة الصلاة على النبى ﷺ وقد شرعها رسول الله ﷺ فى التشهد مقترنة بالسلام على النبى ﷺ كما ورد بلفظ « قد علمنا كيف السلام عليك فكيف

الصلاة » وهو في الصحيحين من حديث كعب بن عجرة وفي رواية من حديث ابن مسعود « فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا في صلاتنا » وانما لم يكن التشهد الاوسط واجبا ولا قعوده لأن النبي ﷺ تركه سهواً فسبح الصحابة فلم يعد له بل استمر وسجد للسهو فلو كان واجبا لعاد له عند ذهاب السهو بوقوع التنبيه من الصحابة ، فلا يقال : ان سجود السهو يكون لجبران الواجب كما يكون لجبران غير الواجب ، لأنا نقول : محل الدليل ههنا هو عدم العود لفعله بعد التنبيه على السهو ، أقول : لاريب أنه ﷺ لازم التشهد الاوسط ولم يثبت في حديث من الاحاديث الحاكية لفعله ﷺ أنه تركه مرة واحدة لكن هذا القدر لا يثبت به الوجوب وان كان بيانا لمجمل واجب وانضم اليه حديث « صلوا كما رأيتموني أصلي » لان الاقتصار في حديث المسيء على بعض ماكان يفعله دون بعض يشعر بعدم وجوب مالم يذكر فيه ، وأحاديث التشهد الصحيحة التي فيها لفظ « قولوا » وان كان أصل الامر للوجوب لكنه مصروف عن حقيقته بحديث المسيء ؛ ويشكل على ذلك قول ابن مسعود « كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد » الحديث فانهذه العبارة تدل على أن التشهد من المفترضات ويمكن أن يقال : إن فهم ابن مسعود للفرضية لايستلزم أن يكون الامر كذلك لأنه من مجالات الاجتهادات واجتهاده ليس بحجة على أحد[1] ، وأيضاً بعض التشهد تعليم كيفية وتعليم الكيفيات وان كان بلفظ الامر لايدل على وجوبها وما نحن بصدده من ذلك فانه وقع في جواب كيف نصلي عليك وانما كان كذلك لان جواب السائل عن الكيفية يكون بالامر وان كانت غير واجبة اجماعا تقول كيف أغسل ثوبي وأحمل متاعي فيقول المسؤول افعل كذا غير مريد لايجاب ذلك عليك بل لمجرد التعليم للهيئة المسؤول عنها بكيف فلا بد أن يكون الشيء المسؤل عن كيفيته قد وجب بدليل آخر غير تعليم

---

(١) أما احتجاج الشارح بحديث المسيء صلاته فقد بينا آنفا أنه لايمنع من وجوب ما يدل الدليل على وجوبه فالأحاديث التي فيها «قولوا» تدل على الوجوب قطعا ولا تصرف عن الوجوب وأما دعواه ان قول ابن مسعود (قبل أن يفرض علينا التشهد) فهم من ابن مسعود فانه مغالطة واضحة بل هو دليل صريح واخبار منه على أن التشهد فرض عليهم وبناء الفعل لما لم يسم فاعله لا ينفي فهم المراد وهو الشارع الذى اذا فرض عليهم شيئاً وجبت طاعته

الكيفية [1] وقد وقع فى بعض طرق حديث المسيء ذكر للتشهد فراجعه في الموطن فان صحت تلك الطرق كانت هي المفيدة للوجوب وأما حديث « اذا أحدث المصلى بعد آخر سجدة » فليس مما تقوم به الحجة فليعلم ﴿وَ﴾ أما ﴿الأَذْكَارُ الوَارِدَةُ فِى كُلِّ رُكْنٍ﴾ فكثيرة جدا منها تكبير الركوع والسجود والرفع والخفض كما دل عليه حديث ابن مسعود قال « رأيت النبي ﷺ يكبر فى كل رفع وخفض وقيام وقعود » وأخرجه أحمد والنسائي والترمذى وصححه وأخرج نحوه البخارى ومسلم من حديث عمران بن حصين وأخرج نحوه من حديث أبى هريرة وفى الباب أحاديث الا عند الارتفاع من الركوع فان الامام والمنفرد يقولان « سمع الله لمن حمده » والمؤتم يقول « اللهم ربنا ولك الحمد » وهو فى الصحيح من حديث أبى موسى قال فى حاشية الشفاء الظاهر من الادلة ان الامام والمنفرد يجمعان بين السمعلة والحمدلة فيقولان « سمع الله لمن حمده اللهم ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه » وأما المؤتم ففيه احتمال وقد أوضحت الصواب فيه فى شرح المنتقي انتهى . قال ابن القيم فى الاعلام : السنة الصريحة فى قول الامام « ربنا لك الحمد » كما فى الصحيحين من حديث أبى هريرة « كان رسول الله ﷺ اذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا لك الحمد » وفيهما أيضاً عنه « كان رسول الله ﷺ يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد » وفي صحيح مسلم عن ابن عمر « أن النبي ﷺ كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد » فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله ﷺ « اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد » انتهى وأما ذكر الركوع فهو « سبحان ربى العظيم » وذكر السجود « سبحان ربى الاعلى » ويدعو بعد ذلك بما أحب من المأثور وغيره وأقل مايستحب من التسبيح فى الركوع والسجود ثلاث لحديث ابن مسعود « أن النبي ﷺ قال اذا ركع أحدكم فقال فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه

---

(١) وقد وجب المسؤول عن كيفيته بدليل آخر وهو الأمر بالصلاة عليه فى القرآن واستفهموا عن بيان هذا الأمر المجمل فبين لهم فصار تفسيرا للامر الاول ملحقا به واجبا طاعته والله الموفق

وذلك أدناه واذا سجد فقال في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه » أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وفي اسناده انقطاع وأما ذكر الاعتدال فقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله تعالي عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من الركوع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وأما الذكر بين السجدتين فقد روى الترمذي وأبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول بين السجدتين اللهم اغفرلى وارحمني واجبرنى واهدنى وارزقنى » أقول قد بين لنا صلى الله عليه وسلم كيفية تسبيح الركوع والسجود بيانا شافيا نقله لنا عنه الذين نقلوا الينا سائر الاحكام الشرعية فقالوا كان يقول فى ركوعه « سبحان ربى العظيم » وفى سجوده « سبحان ربى الاعلى » وكذلك أرشد اليه ﷺ قولا وأما التقييد بعدد مخصوص فلم يرد مايدل عليه انما كان الصحابة يقدرون لبثه فى ركوعه وسجوده تقادير مختلفة والتطويل فى الصلاة من السنن الثابتة مالم يكن المصلي إماماً لقوم فانه يصلى بهم صلاة أخفهم كما أرشد اليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ﴿ وَ ﴾ الاحاديث فى الاذكار الكائنة فى الصلاة كثيرة جداً فينبغي ﴿ الاسْتِكْثارُ مِنَ الدُّعاءِ ﴾ فى الصلاة ﴿ بِخَيْرِي الدُّنْيا وَالآخِرَةِ بِما وَرَدَ وَبِما لَمْ يَرِدْ ﴾ والأولى أن يأتى بهذه الاذكار قبل الرواتب فانه جاء فى بعض الاذكار ما يدل على ذلك كقوله « من قال قبل أن ينصرف ويثنى رجله من صلاة المغرب والصبح لا إله الا الله » الخ وكقول الراوى « كان اذا سلم من صلاته يقول بصوته الاعلى لا إله الا الله » الخ قال ابن عباس « كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالتكبير » وفى بعضها ما يدل ظاهراً كقوله « دبر كل صلاة » وأما قول عائشة « كان اذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول اللهم أنت السلام » الخ فيحتمل وجوها ذكرتها فى شرح بلوغ المرام وبالجملة فالادعية كلها بمنزلة أحرف القرآن من قرأ منها شيئاً فاز بالثواب

الموعود ؛ وهذا الباب يحتمل البسط وليس المراد هنا إلا الاشارة الى ما يحتاج اليه ، وقد ذكر الماتن هذه المسائل والاذكار فى شرح المنتقى وأورد كل ما يحتاج اليه على وجه لا يحتاج الناظر فيه الى غيره *

﴿ فَصلٌ ﴾ فيما لا يجوز فى الصلاة * ﴿ وَتَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِالكَلَامِ ﴾ لحديث زيد بن أرقم فى الصحيحين وغيرهما قال « كنا نتكلم فى الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه حتي نزلت (وقوموا لله قانتين) فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام » وهكذا حديث ابن مسعود فى الصحيحين وغيرهما بلفظ « ان فى الصلاة لشغلا » وفى رواية لاحمد والنسائى وأبى داود وابن حبان فى صحيحه « أن الله يحدث من أمره ما شاء وانه أحدث من أمره أن لا يتكلم فى الصلاة » ولا خلاف بين أهل العلم أن من تكلم عامدا عالما فسدت صلاته وانما الخلاف فى كلام الساهى ومن لم يعلم بأنه ممنوع فأما من لم يعلم فظاهر حديث معاوية ابن الحكم السلمى الثابت فى الصحيح أنه لا يعيد ، وقد كان شأنه ﷺ أن لا يحرّج على الجاهل ولا يأمره بالقضاء فى غالب الاحوال بل يقتصر على تعليمه وعلى اخباره بعدم جواز ما وقع منه وقد يأمره بالاعادة كما فى حديث المسيء وأما كلام الساهى والناسى فالظاهر أنه لا فرق بينه وبين العامد العالم فى ابطال الصلاة ، قال أبو حنيفة كلام الناسى يبطل الصلاة وحديث أبى هريرة كان قبل تحريم الكلام ثم نسخ وفيه بحث لان تحريم الكلام كان بمكة وهذه القصة بالمدينة ؛ وقال الشافعى كلام الناسى لا يبطل الصلاة وكلام العامد يبطلها ولو قل ؛ وتأويل الحديث عنده أن النبى ﷺ كان ناسياً بانياً كلامه على أن الصلاة تمت وهو نسيان وكلام ذى اليدين على توهم قصر الصلاة فكان حكمه حكم الناسى وكلام القوم كان جواباً للرسول واجابة الرسول لا تبطل الصلاة ، وقال مالك ان كان الكلام العمد يسيراً لاصلاح الصلاة لا يبطل مثل أن يقال لم تكمل فيقول قد أكملت وحديث « نهينا عن الكلام » « ولا تكلموا » خص منه هذا النوع من الكلام كذا فى المسوى ، أقول أما فساد صلاة من تكلم ساهياً فلا أعرف دليلا يدل عليه الا عموم حديث النهى

عن الكلام وهو مخصص بمثل حديث تكلمه ﷺ بعد أن سلم على ركعتين كما فى حديث ذى اليدين فانه تكلم فى تلك الحال ساهيا عن كونه مصليا وهو المراد بكلام الساهي لان المراد اصدار الكلام من غير قصد فان قيل إن ثم فرقا بين من تكلم وهو داخل الصلاة لم يخرج منها وبين من تكلم وقد خرج منها ساهيا فان الاول أوقع الكلام حال الصلاة والآخر أوقعه خارجها واعتداده بما قد فعله قبل الخروج ساهياً لا يوجب كونه بعد الخروج قبل الرجوع فى صلاة وأدل دليل على ذلك تكبيره للدخول بعد الخروج سهوا ؛ فيقال الادلة الواردة فى رفع الخطاب عن الساهى مخصصة لذلك العموم فاقتضى ذلك أن المفسد هو كلام العامد لا كلام الساهى وأما عدم أمره لمعاوية بن الحكم بالاعادة كما فى الحديث فيمكن أن يكون لتنزيل كلام الجاهل بالتحريم منزلة كلام الساهى ويمكن أن يكون الجهل عذرا بمجرده ﴿وَبِالاشْتِغالِ بِما لَيسَ مِنها﴾ وذلك مقيد بأن يخرج به المصلى عن هيئة الصلاة كمن يشتغل مثلا بخياطة أو نجارة أو مشى كثير أو التفات طويل أو نحو ذلك وسبب بطلانها بذلك أن الهيئة المطلوبة من المصلى قد صارت بذلك الفعل متغيرة عما كانت عليه حتى صار الناظر لصاحبها لا يعده مصليا ؛ أقول اختلفت أنظار أهل العلم فى تعريف الفعل الكثير المفسد للصلاة والمبطل لها والذى أراه طريقا الى معرفة الفعل الكثير أن ينظر المتكلم فى ذلك الى ما صدر منه ﷺ من الافعال مثل حمله لامامة بنت أبى العاص وطلوعه ونزوله فى المنبر وهو فى حال الصلاة ونحو ذلك مما وقع منه ﷺ لا لاصلاح الصلاة فيحكم بأنه غير كثير وكذلك ما وقع لقصد اصلاح الصلاة مثل خلعه ﷺ للنعل واذنه بمقاتلة الحية وما أشبه ذلك ينبغى الحكم بأنه غير كثير بالاولى وما خرج عن الواقع من أفعاله والمسوغ بأقواله فهو فعل غير مشروع ورجع فى كونه مفسدا وغير مفسد الى الدليل فان ورد ما يدل على أحد الطرفين كان العمل عليه وان لم يرد فالاصل الصحة والفساد خلاف الاصل لا يصار اليه الا لقيام دليل يدل على الفساد ولكنه اذا صدر من المصلى من الافعال التى لمجرد العبث ما يخرج به عن هيئة من يؤدى هذه

العبادة مثل أن يشتغل بعمل من الاعمال التى لا مدخل لها فى الصلاة ولا في اصلاحها نحو حمل الاثقال والخياطة والنسخ ونحو ذلك فهذا غير مصل ، فاذا قال قائل بفساد صلاته فهو من حيث انه قد فعل ما ينافي الصلاة ، وأما الاستدلال بحديث « اسكتوا فى الصلاة » فهو مع كونه لا يفيد إلا الوجوب والواجب لا يستلزم عدمه فساد ما هو واجب فيه مخصص بجميع ما فعله ﷺ أو أذن به أو قرره وما خرج عن ذلك ففعله غير جائز بل يجب تركه فقط فمن تركه كان ممدوحا ومن فعله كان مذموما ومن قال ان الامر بالشيء نهى عن ضده والنهى يقتضى الفساد ؛ كما هو مذهب طائفة من أهل الاصول فغاية ما هناك أن ذلك الفعل الذى فعله ولم يتركه كما يجب عليه فاسد وأما كون الصلاة التي فعل فيها ذلك الفعل فاسدة فشيء آخر ؛ قال مجد الدين الفيروزابادي فى الصراط المستقيم ولسماع بكاء الطفل كان يخفف الصلاة وأحيانا كان يتعلق به وهو فى الصلاة طفل فيحمله على عاتقه وأحيانا كان يأتى الحسين وهو فى السجود فيركب على ظهره المبارك فيطيل السجود لاجله وأحيانا كانت عائشة تأتى وهو فى الصلاة وقد غلق الباب فيخطو ليفتح الباب لها واحيانا كان يسلم عليه وهو فى الصلاة فيجيب بالاشارة باسطا يده وقد يومىء برأسه المبارك وكانت عائشة نائمة تجاه صلاته فكان عند السجود يضع يده على رجلها لتخلى مكان السجود بضم رجلها وكان قد يصل الى آية السجدة على المنبر فيهبط الى الارض ليسجد ثم يصعد واختصم وليدتان من بنى عبد المطلب فتصارعتا فلما دنتا منه أمسكهما بيده وفرق بينهما وكان يبكى فى الصلاة كثيرا ويتنحنح أحيانا لحاجة ويصلى منتعلا وغير منتعل وقال « صلوا فى نعالكم خلافا لليهود » اه قال فى الحجة البالغة إن النبي ﷺ قد فعل أشياء فى الصلاة بيانا للمشروع وقرر على أشياء فذلك وما دونه لا يبطل الصلاة والحاصل من الاستقراء أن القول اليسير مثل ألعنك بلعنة الله ويرحمك الله ويا ثكل أماه وماشأنكم تنظرون الىّ والبطش اليسير مثل وضع صبية من العاتق ورفعها وغمز الرجل ومثل فتح الباب والمشي اليسير كالنزول من درج المنبر الي مكان ليتأتى منه السجود فى

أصل المنبر والتأخر من موضع الامام الى الصف والتقدم الى الباب المقابل ليفتح والبكاء خوفا من الله تعالى والاشارة المفهمة وقتل الحية والعقرب واللحظ يمينا وشمالا من غير لىّ العنق لايفسد وان تعلق القذر بجسده أو ثوبه اذا لم يكن بفعله أو كان لا بعلمه لا يفسد اه قلت اتفقوا على أن العمل اليسير لا يبطل الصلاة فى العالمكيرية (١) إن حمل صبيا أو ثوبا على عاتقه لم تفسد صلاته وان حمل شيئاً يتكلف فى حمله فسدت وفى المنهاج الكثرة بالعرف فالخطوتان والضربتان قليل والثلاث كثير وتبطل بالوثبة الفاحشة لا الحركات الخفيفة المتوالية كتحريك أصابعه فى سبحة أوحك فى الأصح فى العالمكيرية لو فتح على غير امامه تفسد إلا اذا عنى به التلاوة دون التعليم وان فتح على امامه فالصحيح لا تفسد بحال. وفى المنهاج لو نطق بنظم القرآن بقصد التفهيم كيا يحيي خذ الكتاب قصد معه قراءة لم تفسد وإلا بطلت كذا فى المسوى ﴿ وَ بِتَرْكِ شَرْطٍ ﴾ كالوضوء فلأن الشرط يؤثر عدمه في عدم المشروط ﴿ أَوْ رُكْنٍ ﴾ لكون ذهابه يوجب خروج الصلاة عن هيئتها المطلوبة ﴿ عَمْداً ﴾ واذا ترك الركن فما فوقه سهوا فعله وان كان قد خرج عن الصلاة كما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى حديث ذى اليدين فانه سلم على ركعتين ثم أخبر بذلك فكبر وفعل الركعتين المتروكتين وأما ترك مالم يكن شرطا ولا ركنا من الواجبات فلا تبطل به الصلاة لأنه لايؤثر عدمه فى عدمها بل حقيقة الواجب مايمدح فاعله و يذم تاركه وكونه يذم لا يستلزم أن صلاته باطلة والحاصل أن الشروط للشيء هي التى تثبت بدليل يدل على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط نحو أن يقول الشارع من لم يفعل كذا فلا صلاة له أو يأتى عن الشارع ماهو تصريح بعدم الصحة أو بعدم القبول أو الأجر أو يثبت عنه النهى عن الاتيان بالمشروط بدون الشرط لأن النهى يدل على الفساد المرادف للبطلان على ماهو الحق وأما كون الشيء واجبا فهو يثبت بمجرد طلبه من الشارع ومجرد الطلب لا يستلزم زيادة على كون الشيء واجبا فتدبر هذا تسلم من الخبط والخلط ❊

﴿ فَصلٌ ❊ وَلاَ تَجِبُ ﴾ الصلوات المكتوبة الخمس ﴿ عَلى غَيرِ مُكَلفٍ ﴾ لأن

(١) هى الفتاوى الهندية المعروفة فى مذهب أبى حنيفة

خطاب التكليف لا يتناول غير مكلف ولا خلاف فى ذلك فى الواجبات الشرعية وأما ما ورد من تعويد الصبيان وتمرينهم فالخطاب في ذلك للمكلفين والوجوب عليهم لا على الصغار ﴿وَتَسْقُطُ عَمَّنْ عَجَزَ عَنِ الإِشَارَةِ﴾ لأن ايجابها على المريض مع بلوغه الى ذلك الحد هو من تكليف مالا يطاق ولم يكلف الله تعالى أحداً فوق طاقته ﴿وَ﴾ كذلك ﴿عَمَّنْ أُغْمِيَ عَلَيهِ حَتَّى خَرَجَ وَقْتُهَا﴾ فلا وجوب عليه لانه غير مكلف فى الوقت ﴿وَيُصَلِّى المَرِيضُ قَائِماً ثم قَاعِدًا ثُمَّ عَلَى جَنْبٍ﴾ لحديث عمران بن حصين عند البخارى وأهل السنن وغيرهم قال « كانت بى بواسير فسألت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب » وقد نطق بمضمون ذلك القرآن الكريم واذا تعذر على المصلى صفة من صفات صلاة العليل الواردة أتى بالصلاة على صفة أخرى مما ورد ثم فعل ما قدر عليه ودخل تحت استطاعته (فاتقوا الله ما استطعتم) « واذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »

﴿ باب صَلاَةِ التَّطَوُّع ﴾

﴿هِيَ أَرْبَعٌ قَبلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعٌ بَعدَهُ وَأَرْبَعٌ قَبلَ العَصْرِ﴾ لما ثبت فى ذلك من حديث أم حبيبة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول « من صلى أربع ركعات قبل الظهر وأربعا بعدها حرمه الله علي النار » رواه أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى وابن حبان قال في سفر السعادة وكان يفصل بين هذه الأربع بتسليمتين قال أمير المؤمنين على « كان النبي ﷺ يصلى قبل الظهر أربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن معهم من المسلمين والمؤمنين » رواه أحمد والترمذى محسنا اه وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى عن ابن عمر « ان النبي ﷺ قال رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا » وحسنه الترمذى وصححه ابن حبان وابن خزيمة ﴿وَرَكعَتَانِ بَعدَ المَغْرِبِ﴾ قال فى سفر السعادة وفى سنة المغرب سنتان احداهما أن لا يتكلم بينها وبين الفريضة لما فى الحديث « من صلى ركعتين بعد

المغرب «قال مكحول يعني قبل أن يتكلم» رفعت صلاته في عليين » الثانية أن تكون في البيت « دخل رسول الله ﷺ مسجد بني الاشهل وصلى المغرب فلما فرغ رأى أهل المسجد اشتغلوا بصلاة السنة فقال هذه صلاة البيوت » وفي لفظ ابن ماجه « اركعوا هاتين في بيوتكم » حاصله أن عادة حضرة سيدنا رسول الله ﷺ أنه كان يصلي جميع السنن في بيته إلا أن يكون بسبب وكان يقول أيها الناس « صلوا في بيوتكم فان أفضل صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة » اه وقال أيضاً وكان الصحابة يصلون قبل المغرب ركعتين ولم يمنعهم ﷺ من ذلك وثبت في الصحيحين أنه ﷺ قال « صلوا قبل المغرب » وقال في الثالثة لمن شاء كراهة أن يتخذها الناس سنة فصلاتها مندوبة مستحبة لكن لا تبلغ درجة الرواتب اه ﴿ وَرَكْعَتَانِ بَعدَ العِشاءِ وَرَكعَتَانِ قَبلَ الفَجْرِ ﴾ لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر قال « حفظت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الغداء » وأخرج نحوه مسلم في صحيحه وأحمد والترمذي وصححه من حديث عبد الله بن شقيق وأخرج نحوه مسلم وأهل السنن من حديث أم حبيبة ولا ينافي هذا ماتقدم من الدليل الدال على مشروعية أربع قبل الظهر وأربع بعده لأن هذه زيادة مقبولة وثبت في الصحيحين من حديث عائشة « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يكن على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر » وثبت في صحيح مسلم وغيره من حديثها « ان ركعتي الفجر خير من الدنيا ومافيها » وفيهما أحاديث كثيرة قال في سفر السعادة وكان يحافظ على ركعتي الفجر بحيث انه كان يواظب عليهما في السفر أيضا ولم يرو أنه ﷺ صلي في السفر شيأً من السنن الرواتب إلا سنة الفجر وصلاة الوتر وللعلماء في أفضلية سنة الفجر وصلاة الوتر قولان قال بعضهم سنة الفجر آكد وقال بعضهم بل الوتر وكما أن الوتر واجب عند البعض كذا سنة الفجر تجب عند البعض وقال بعض المشايخ سنة الفجر ابتداء العمل والوتر ختم العمل فلا جرم صرفنا العناية

لشأنهما ولهذا السبب شرع فيهما قراءة سورة الاخلاص وسورة قل يا[1] لاشتمالها على توحيد العلم والعمل وتوحيد المعرفة والارادة وتوحيد الاعتقاد والقصد كما بيناه فى كتاب حاصل كورة الخلاص فى فضائل سورة الاخلاص اه ﴿وَصَلَاةُ الضُّحى﴾ والاحاديث فيها متواترة عن جماعة من الصحابة وأقلها ركعتان كما فى حديث أبي هريرة فى الصحيحين وغيرهما وأكثرها اثنتا عشرة ركعة كما دلت على ذلك الادلة وفي الحجة البالغة وللضحى ثلاث درجات أقلها ركعتان وفيها أنها تجزى عن الصدقات الواجبة على كل سلامى ابن آدم وثانيتها أربع ركعات وفيها عن الله تعالى « يا ابن آدم اركع لى أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره » وثالثها ما زاد عليها كثمانى ركعات وثنتي عشرة وأكمل أوقاته حين يرتحل النهار وترمض الفصال [٢] اه ﴿وَصَلَاةُ اللَّيْلِ﴾ والاحاديث فيها صحيحة متواترة لا يتسع المقام لبسطها قال تعالى (إن ناشئة الليل هى أشد وطأ وأقوم قيلا) وقال ﷺ « صلوا بالليل والناس نيام » وكانت العناية بصلاة التهجد أكثر فبين ﷺ فضائلها وضبط آدابها واذكارها قال « عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وهو قربة لكم الى ربكم مكفرة للسيئات منهاة عن الاثم » وغير ذلك ﴿وَأَكْثَرُهَا ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً﴾ وقد كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلى صلاة الليل على أنحاء مختلفة فتارة يصلى ركعتين ركعتين ثم يوتر بركعة وتارة يصلي أربعا أربعا وتارة يجمع بين زيادة على الاربع وذلك كله سنة ثابتة قال فى الحجة البالغة صلاها النبي ﷺ على وجوه والكل سنة قال فى المنح قالت عائشة « ولا أعلم رسول الله ﷺ قرأ القرآن كله فى ليلة ولا قام ليلة حتي أصبح » اه ﴿يُوتِرُ فِي آخِرِهَا بِرَكْعَةٍ﴾ إما منفردة أو منضمة الى شفع قبلها قال ابن القيم ووردت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى الوتر بخمس متصلة وسبع متصلة كحديث أم سلمة « كان رسول الله ﷺ يوتر بسبع وبخمس لا يفصل بسلام ولا كلام » رواه

(١) يعنى «قل يا أيها الكافرون» وهذا اختصار غريب لا معنى له

(٢) «ترمض» بفتح الميم من باب «تعب» و «الفصال» جمع فصيل وهو ولد الناقة والمراد اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء

أحمد وكقول عائشة « كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس إلا في آخرهن » متفق عليه وكحديث عائشة « أنه يصلي من الليل تسع ركعات لا يجلس فيها إلا فى الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد فتلك احدى عشرة ركعة فلما أسن رسول الله ﷺ وأخذه اللحم أوتر بسبع وصنع في الركعتين مثل صنيعه فى الأول » وفي لفظ عنها « فلما أسن وأخذه اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا في السادسة والسابعة ولم يسلم إلا فى السابعة » وفي لفظ « صلى سبع ركعات لا يقعد إلا فى آخرهن » وكلها أحاديث صحاح صريحة لا معارض لها فردت بقوله ﷺ « صلاة الليل مثنى مثنى » وهو حديث صحيح ولكن الذى قاله هو الذىأوتر بالسبع والخمس وسنته كلها حق يصدق بعضها بعضاً فالنبى ﷺ أجاب السائل له عن صلاة الليل بانها مثنى مثنى ولم يسأله عن الوتر وأما السبع و الخمس والتسع والواحدة فهى صلاة الوتر والوتر اسم للواحدة المنفصلة مما قبلها وللخمس والسبع والتسع المتصلة كالمغرب اسم للثلاث المتصلة فان انفصلت الخمس والسبع بسلامين كالاحدى عشرة كان الوتر اسم الركعة المفصولة وحدها كما قال ﷺ « صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح أوتر بواحدة توتر له ما قد صلى » فاتفق فعله ﷺ وقوله وصدق بعضه بعضاً اه والحق أن الوتر سنة هو أوكد السنن بينه على وابن عمر وعبادة ابن الصامت واليه ذهب أكثر العلماء إلا أبا حنيفة خاصة فانه واجب على الصحيح عنده وثلاث ركعات لا يزيد ولا ينقص قال فى المسوى وأقل الوتر ركعة فى قول أكثرهم وأكثره احدى عشرة أو ثلاث عشرة وأدنى الكمال ثلاث وما زاد فهو أفضل اه وكان النبي ﷺ اذا صلاها ثلاثا يقرأ فى الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا أيها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين أقول دلت الاخبار على أن وقت الوتر بعد الفراغ من العشاء الآخرة الى طلوع الفجر وهذا هو عين ما أفتي به أبو موسى وفتواه هى الثابتة عن رسول الله ﷺ أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث أبى سعيد قال « قال رسول الله ﷺ أوتروا قبل أن تصبحوا » وأخرج ابن حبان عنه ﷺ أنه قال « اذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل

والوتر فأوتروا قبل طلوع الفجر» والاحاديث فى الباب كثيرة والاحاديث الثابتة فى ايتاره صلى الله عليه وسلم بركعة أكثر من أن تحصى فهى صالحة لتخصيص ماهو من العمومات فى أعلى طبقة فكيف بما لا صحة له قط وحديث البتيراء لم يصح والذى ينبغى التعويل عليه فى دفع الوجوب الأحاديث المصرحة بان الوتر غير واجب والوتر عبارة عن آخر صلاة الليل وقد ثبت فى ذلك صفات متعددة بأحاديث صحيحة كما تقدمت الاشارة الى ذلك. والحاصل أن لصلاة الليل باعتبار وترها ثلاث عشرة صفة كما ذكر ذلك ابن حزم فى المحلى فالقول بأن الوتر ثلاث ركعات فقط لا يجوز أن يكون الايتار بغيرها ضيق عطن وقصور باع ولمثل هذا صار أكثر فقهاء العصر لا يعرفون الوتر إلا بأنها ثلاث ركعات بعد صلاة العشاء حتى إن كثيراً منهم يكون له قيام في الليل وتهجد فتراه يصلى الركعات المتعددة ويظن أن الوتر شيء قد فعله وأنه لا تعلق له بهذه الصلاة التى يفعلها فى الليل وهو لا يدري أن الوتر هو ختام صلاة الليل وأنه لا صلاة بعده الا الركعتان المعروفتان بسنة الفجر وكثيرا ما يقع الانسان فى الابتداع وهو يظن أنه فى الاتباع والسبب عدم الشغل بالعلم وسؤال أهل الذكر وأما ما روي عن الحسن البصري أنه قال أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن فان أراد أن الاجماع وقع على هذا القدر وأنه لا يجوز الايتار بغيره فهو من البطلان بمكان لا يخفى على عارف فهذه الدفاتر الاسلامية الحاكية لمذاهب الصحابة الذين أدركهم الحسن البصري ولمذاهب التابعين الذين هو واحد منهم قاضية بخلاف هذه الحكاية وهى بين أيدينا وان أراد أن هذه الصفة هى احدى صفات الوتر فنحن نقول بموجب ذلك فقد روى الايتار بثلاث ولكنه روى النهى عن الايتار بثلاث كما أوضح ذلك الماتن رحمه الله فى شرح المنتقى فتعارضت رواية الثلاث ورواية النهى والعالم بكيفية الاستدلال لا يخفى عليه الصواب وقد تقدم أن حديث البتيراء لا أصل له على أن النسخ لا يتم ادعاؤه إلا بعد معرفة التاريخ لان الناسخ لا يكون إلا متأخراً باجماع المسلمين القائلين بثبوت أصل النسخ في هذه الشريعة المطهرة فدعوى النسخ بمجرد الاحتمال مجازفة عظيمة ولا سيما إذا كان المدعى لذلك لم يتعب نفسه فى علوم السنة المطهرة «وَتَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ» لحديث «اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين»

أخرجه الجماعة من حديث أبي قتادة وفي ذلك أحاديث كثيرة وقد وقع الاتفاق على مشروعية تحية المسجد وذهب أهل الظاهر الى أنهما واجبتان وذلك غير بعيد وقد حقق الماتن المقام فى شرح المنتقى وفى رسالة مستقلة ﴿ وَ ﴾ صلاة ﴿ الاسْتخارَةِ ﴾ وفيها أحاديث كثيرة منها حديث جابر عند البخارى وغيره بلفظ « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعلمنا الاستخارة فى الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انى أستخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر خير لى فى دينى ومعاشي وعاقبة أمرى أو قال عاجل أمرى وآجله فاقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم أن هذا الامر شر لى فى ديني ومعاشي وعاقبة أمرى أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه وأقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به قال ويسمى حاجته » قال فى الحجة البالغة وعندي ان اكثار الاستخارة فى الأمور ترياق مجرب بتحصيل شبه الملائكة وضبط النبي ﷺ آدابها ودعاءها فشرع ركعتين وعلم اللهم انى استخيرك الخ اهـ ﴿ وَرَكعتان بَينَ كلّ أذانٍ وَإِقامَةٍ ﴾ لحديث « بين كل أذانين صلاة قال ذلك ثلاث مرات ثم قال لمن شاء » وهو حديث صحيح والمراد بالأذانين الأذان والاقامة تغليباً كالقمرين والعمرين *

(بابُ صلَاةِ الجَماعَةِ)

﴿ هِيَ مِنْ آكدِ السُّنَنِ ﴾ وأعظم الشعائر الاسلامية وأفضل القرب الدينية لما ورد فيها من الترغيبات حتى انه ﷺ صرح بأنها تزيد على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة كما فى الصحيحين ووقع منه الاخبار بانه قد هم بأن يحرّق على المتخلفين دورهم قال ابن القيم ولم يكن ليحرق مرتكب صغيرة فترك الصلاة فى الجماعة هو من الكبائر اهـ ولازمها ﷺ من الوقت الذي شرعها الله تعالى فيه الى أن قبضه الله تعالى اليه ولم يرخص ﷺ فى تركها لمن سمع النداء فانه سأله الرجل الأعمى أن يصلى فى بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال « هل تسمع النداء قال نعم قال فأجب » وكل ماذكرناه

ثابت فى الصحيح وثبت فى الصحيح أيضاً عن ابن مسعود أنه قال « لقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق » قال ابن القيم وهذا فوق الكبيرة اھ ولقد كان الرجل يؤتى به يهادي بين الرجلين حتى يقام فى الصف : أقول أما كونها فريضة متحتمة فالأدلة متعارضة ولكن ههنا طريقة أصولية يجمع بها بين هذه الأدلة وهى أن أحاديث أفضلية الجماعة مشعرة بأن صلاة المنفرد مجزئة وهى أحاديث كثيرة مثل حديث « الذى ينتظر الصلاة مع الامام أفضل من الذي يصلي وحده ثم ينام » وهو فى الصحيح ومنه حديث المسيء صلاته المشهور فانه أمره بأن يعيد الصلاة منفرداً ومنه حديث « ألا رجل يتصدق علي هذا » عند أن رأي رجلا يصلى منفرداً ومن ذلك أحاديث التعليم لاركان الاسلام فانه لم يأمر من علمه بأن لا يصلي الا فى جماعة مع أنه قال لمن قال له لا يزيد على ذلك ولا ينقص « أفلح وأبيه ان صدق » ونحو ذلك من الادلة فالجميع صالح لصرف « فلا صلاة له » الواقع فى الاحاديث الدالة على وجوب الجماعة الى نفى الكمال لا الى نفى الصحة وأما ماوقع منه ﷺ من الهم بتحريق المتخلفين فهو وان لم يكن قولا ولا فعلا ولا تقريرا لكنه لا يكون مايهم به الا جائزا ولا يجوز التحريق بالنار لمن ترك مالم يفرض عليه فالجواب عنه قد بسطه شيخنا العلامة الشوكانى فى شرح المنتقى قال فى الحجة البالغة لما كان فى شهود الجماعة حرج للضعيف والسقيم وذي الحاجة اقتضت الحكمة أن يرخص فى تركها عند ذلك ليتحقق العدل بين الافراط والتفريط فمن أنواع الحرج ليلة ذات برد ومطر ويستحب عند ذلك قول المؤذن ألا صلوا فى الرحال ومنها حاجة يعسر التربص بها كالعشاء اذا حضر فانه ربما يتشوف اليه وربما يضيع الطعام وكذا فعة الاخبثين فانه بمعزل عن فائدة الصلاة مع مابه من اشتغال النفس ولا اختلاف بين حديث « لا صلاة بحضرة الطعام » وحديث « لا تؤخر الصلاة لطعام ولا غيره » اذ يمكن تنزل كل واحد على صورة أو معنى والمراد نفى وجوب الحضور سر الباب التعمق وعدم التأخير هو الوظيفة لمن أمن سر التعمق وذلك كتنزيل فطر الصائم وعدمه على الحالين أو التأخير اذا كان تشوف الى الطعام أو خوف ضياع وعدمه اذا لم يكن كذلك مأخوذ من حال العلة ومنها ماإذا كان خوف فتنة كامرأة أصابت بخوراً ولا اختلاف بين قوله ﷺ « اذا

استأذنت أمرأة احدكم الى المسجد فلا يمنعها » وبين ماحكم به جمهور الصحابة من منعهن اذ المنهى عنه الغيرة التى تنبعث من الانفة دون خوف الفتنة والجائز مافيه خوف الفتنة وذلك قوله ﷺ « الغيرة غيرتان » الحديث وحديث عائشة « أن النساء أحدثن» الحديث ومنها الخوف و المرض والامر فيهما ظاهر ومعنى قوله ﷺ للاعمي «أتسمع النداء» الخ ان سؤاله كان فى العزيمة فلم يرخص له ﴿ وَتَنْعَقِدُ بِاثْنَيْنِ ﴾ وليس فى ذلك خلاف وقد ثبت فى الصحيح من حديث ابن عباس أنه صلى بالليل مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وحده وقام [1] عن يساره فأداره الى يمينه ﴿ وَاذَا كَثُرَ الْجَمْعُ كَانَ الثَّوَابُ أَكْثَرَ ﴾ لانه قد ثبت عن أبي بن كعب قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكي من صلاته مع الرجل وما كان أكثر فهو أحب الى الله » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان وصححه ابن السكن والعقيلي والحاكم ﴿ وَيَصِحُّ بَعْدَ [2] الْمَفْضُولِ ﴾ لانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد صلى بعد أبى بكر وبعد غيره من الصحابة كما فى الصحيح ولعدم وجود دليل يدل على أنه يكون الامام أفضل والاحاديث التى فيها « لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه » ونحوها لا تقوم بها الحجة وعلى فرض أنها تقوم بها الحجة فليس فيها إلا المنع من امامة من كان ذا جرأة فى دينه وليس فيها المنع من امامة المفضول وقد عورض ذلك باحاديث تتضمن الارشاد الى الصلاة خلف كل بر وفاجر وخلف من قال لا إله الا الله وهى ضعيفة وليست بأضعف مما عارضها والاصل أن الصلاة عبادة تصح تأديتها خلف كل مصل اذا قام باركانها وأذكارها على وجه لا تخرج به الصلاة عن الصورة المجزئة وان كان الامام غير متجنب للمعاصى ولا متورع عن كثير مما يتورع عنه غيره ولهذا ان الشارع انما اعتبر حسن القراءة والعلم والسن ولم يعتبر الورع والعدالة فقال « يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا فى السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فأقدمهم سنا »

---

(١) فى الاصل « وقعد » وهو خطأ فان الحديث فى الصحيحين وغيرهما « فقمت أصلى معه فقمت عن يساره فأخذ برأسى وأقامنى عن يمينه»

(٢) استعمل المؤلف «بعد» بمعنى وراء وتبعه الشارح وهو استعمال لانري مانعا منه فان المأموم يتبع الامام فى افعال الصلاة ويفعلها بعده ولكني لم أجد هذا الاستعمال فى كتب اللغة ولا غيرها

أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي مسعود وفى حديث مالك بن الحويرث « وليؤمكما أكبركما » وهو فى الصحيحين وغيرهما وقد استخلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابن أم مكتوم على المدينة مرتين يصلي بهم وهو أعمى والحاصل أن الشارع اعتبر الافضلية في القراءة والعلم بالسنة وقدم الهجرة وعلو السن فلا ينبغي للمفضول فى مثل هذه الامور أن يؤم الفاضل الا باذنه ولا اعتبار بالفضل فى غير ذلك ﴿ وَالأَوْلَى أَنْ يَكونَ الإِمَامُ مِنَ الخِيارِ ﴾ لحديث ابن عباس قال « قال رسول الله ﷺ اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم » رواه الدارقطني وأخرج الحاكم فى ترجمة مرثد الغنوى عنه ﷺ « إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم » قال في منح المنة وكان ﷺ يجيز إمامة الارقاء وكان سالم مولى أبي حذيفة يصلي بالمهاجرين الاولين لما نزلوا بقباء [1] لكونه أكثرهم قرآنا وكان ﷺ يقول صلوا خلف كل بر وفاجر » وكانت الصحابة يصلون خلف الحجاج وقد أحصى الذين قتلهم من الصحابة والتابعين فبلغوا مائة الف وعشرين ألفاً اه أقول الاحاديث الواردة فى الصلاة خلف كل بر وفاجر وما قابلها من الاحاديث المقضية للمنع من الصلاة خلف الفاجر ومن كان ذا جرأة لم يبلغ منها شيء الى حد يجوز العمل عليه فوجب الرجوع الى الأصل وأما عدم اعتبار قيد العدالة فلعدم ورود دليل يدل عليه وأما كون الصلاة خلف كامل العدالة واسع العلم كثير الورع أفضل وأحب فلا نزاع في ذلك انما النزاع فى كون ذلك شرطاً من شروط الجماعة مع أنه قد ثبت مايدل على عدم الاعتبار مثل حديث « يصلون لكم فان أصابوا فلكم ولهم وأن أخطؤا فعلى أنفسهم » أو كما قال وهو حديث صحيح والحاصل أن الدين يسر وقد جاءنا ﷺ بالشريعة السمحة السهلة ولم يأمرنا بالكشف عن الحقائق وسن لنا أن نصلي بعد من كان بالنسبة الى الواحد منا في الحضيض باعتبار المزايا الموجبة للفضل فانه ﷺ بعد أبي بكر وعتاب بن أسيد وهما بالنسبة اليه لا يعدان شيئاً ولا ريب أن الذى ينبغي تقديمه لمثل هذه العبادة ليكون وافد المؤتمين به الى الله هو من أرشد اليه

---

(١) فى المصباح : « موضع بقرب مدينة النبي صلى الله عليه وسلم من جهة الجنوب نحو ميلين وهو بضم القاف . يقصر ويمد ويصرف ولا يصرف »

صلى الله عليه وسلم بقوله « يؤم القوم أقرؤهم » الى آخر الحديث انما الشأن فيمن يلعب به الشيطان في الوسوسة المفضية الى اساءة الظن بأئمة الصلاة المتبعين للسنة فيوقع فى قلبه العداوة لكل واحد منهم بمجرد خيالات مختلة وضلالات مضلة فيقول له هذا العالم لا يصلح للامامة لكونه كذا وهذا الفاضل لا يصلح لها لكونه كذا ثم ينقله من درجة الى درجة ومن واحد الى واحد حتى لا يجد على ظهر البسيطة من يصلح لامامة الصلاة فهذا مخدوع قد لعب به الشيطان كيف يشاء حتى أحرمه[1] فضيلة الجماعة التى هي من أعظم شعائر الاسلام وأجل أسباب الاجور ومع هذا فهو قد أوقعه فى ورطة أخرى وهى حمل جميع المسلمين على غير السلامة فصار ظالما لكل واحد منهم مظلمة يستوفيها منه بين يدى الجبار وقد ينضم الى هذه المصائب أن هذا الذى صار فى يد الشيطان يلعب به كيف يشاء قد يعتقد الفضل فى نفسه وأن الامامة لم تكن تصلح إلا له ولم يكن يصلح إلا لها فيجتنب الجماعة ولا يقتدي بأحد من المسلمين بل يجمع له جماعة يكون إمامهم فهو أشقى ممن قبله لأنه اعتقد أنه لم يبق فى أرض الله من عباده الصلحاء سواه فلا حياه الله ولا بياه ﴿وَيَؤُمُّ الرَّجُلُ بِالنِّسَاءِ لاَ العكسُ﴾ لحديث أنس فى الصحيحين وغيرهما أنه صف هو واليتيم وراء النبى صلى الله عليه وسلم والعجوز من ورائهم وقد أخرج الاسماعيلى عن عائشة أنها قالت « كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع من المسجد صلى بنا » وقد كانت النساء يصلين خلفه صلى الله عليه وسلم فى مسجده وليس فى صلاة النساء خلف الرجل مع الرجال نزاع وانما الخلاف فى صلاة الرجل بالنساء فقط ومن زعم أن ذلك لا يصح فعليه الدليل وأما عدم صحة امامة المرأة بالرجل فلأنها عورة وناقصة عقل ودين والرجال قوامون على النساء ولن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة كما ثبت فى الصحيح ومن ائتم بالمرأة فقد ولاها أمر صلاته ﴿وَالمُفْتَرِضُ بِالمُتَنَفِّلِ وَالعكسُ﴾ لحديث معاذ أنه كان يؤم قومه بعد أن يصلى تلك الصلاة بعد النبى صلى الله عليه وسلم وهو في الصحيحين وغيرهما وهذا دليل على جواز ذلك لانه كان متنفلا وهم مفترضون لما فى بعض الروايات من تصريح معاذ بأنه كان يصلى بقومه متنفلا وهذه الزيادة المصرحة بالمطلوب وان كان فيها مقال معروف لكنها معتضدة بما عرف من

---

(١) حرمه الشيء من باب ضرب منعه منه ويتعدي لمفعولين قال فى المصباح (واحرمته لغة فيه)

حرص الصحابة على الأوفر أجراً والاكمل ثواباً ولا شك أن الصلاة خلفه ﷺ أفضل وأكمل وأتم وأما الجواب عن حديث معاذ بأنه حكاية فعل فساقط لاستلزامه لبطلان قسم من أقسام السنة المطهرة وهو قسم الأفعال الذى دارت عليه رحى بيانات القرآن وجماهير من أحكام الشريعة مع أن هذا الاعتذار غير نافع ههنا لان الحجة هي تقريره ﷺ لمعاذ ولقومه على ذلك لانفس فعل معاذ حتى يعتذر عنه بذلك وأما الجواب بأن فعل آحاد الصحابة لا يكون حجة فكلام صحيح ولكن الحجة ليست فعل معاذ بل تقريره ﷺ كما عرفت وهذا من الوضوح بمكان لايخفى والحاصل أن الاصل صحة الاقتداء من كل مصل بكل مصل فمن زعم أن ثم مانعا فى بعض الصور فعليه الدليل فان نهض به صح مايقوله وان لم ينهض به بطل وأما صلاة المتنفل بعد المتنفل فكما فعله ﷺ فى صلاة الليل وصلى معه ابن عباس وكذلك صلاته بأنس واليتيم والعجوز وغير ذلك والكل ثابت فى الصحيح ﴿ وَتَجِبُ المُتَابَعةُ فِى غَيرِ مُبْطِلٍ ﴾ لحديث « انما جعل الامام ليؤتم به فلاتختلفوا عليه » وهو ثابت في الصحيح من حديث أبى هريرة وأنس وجابر وثابت خارج الصحيح عن جماعة من الصحابة وورد الوعيد علي المخالفة كحديث أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ أما يخشى أحدكم اذا رفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو يحول صورته صورة حمار » أخرجه الجماعة ولا يتابعه فى شيء يوجب بطلان صلاته نحو أن يتكلم الامام أو يفعل أفعالا تخرجه عن صورة المصلى ولا خلاف فى ذلك قال فى المسوى هو كذلك عند الجمهور أنه يجب اتباع الامام في جميع الحالات وقوله « اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا » منسوخ[1] ومعنى كان الناس يصلون بصلاة أبى بكر على الصحيح أنه كان مسمعا

---

(١) دعوى النسخ هنا لادليل عليها أصلا بل قدثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة مرفوعا « انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا » وكان ذلك اذ قام وراءه قوم يصلون وهو يصلى جالسا فأشار اليهم أن اجلسوا • وفيهما عن أنس مرفوعاً أيضاً (انما جعل الامام ليؤتم به •••• واذا صلى قاعدا فصلوا قعودا أجمعون) وفى صحيح مسلم من حديث جابر (اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره فالتفت الينا فرآنا قياما فأشار الينا فقعدنا

لمن خلفه في العالمكيرية اذا رفع المقتدى رأسه من الركوع والسجود قبل الامام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وسجودين قلت عامة أهل العلم على أن هذا الفعل منهى عنه وصلاته مجزئة وأكثرهم يأمرونه بأن يعود الى السجود ﴿وَلاَ يَؤُمُّ الرَّجُلُ قَوْماً هم لَهُ كارِهُونَ﴾ لحديث عبدالله بن عمرو أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول «ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة . من يقدم قوما وهم له كارهون . ورجل أتى الصلاة دباراً . ورجل اعتبد محررة» أخرجه أبوداود وابن ماجه . وفي اسناده عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي وفيه ضعف . وأخرج الترمذى من حديث أبى امامة قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وإمام قوم وهم له كارهون» وقد حسنه الترمذى وضعفه البيهقى . قال النووى في الخلاصة والارجح قول الترمذى . وفى الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة يقوى بعضها بعضاً . أقول ظاهر الاحاديث الواردة فى الترهيب

فصلينا بصلاته قعودا فلما سلم قال ان كنتم آنفا تفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا ائتموا بأئمتكم ان صلى قائما فصلوا قياما وان صلى قاعدا فصلوا قعودا) وهو معنى قد يكون متواترا فى السنة وممن قال بصلاة المأموم قاعدا جابر وأبوهريرة وأسيد بن حضير وقيس بن قهد من الصحابة . وأحمد واسحق والاوزاعى وابن المنذر وداود وابن أبي شيبة والبخارى ومحمد بن نصر ومحمد بن اسحق بن خزيمة ومن تبعهم من أهل الحديث . وادعى مخالفوهم النسخ بصلاته صلى الله عليه وسلم فى مرض موته بالناس قاعدا وابوبكر والناس خلفه قياما . رواه البخارى ومسلم وغيرهما من حديث عائشة

وهذا فعل محتمل أن يكون لبدئهم الصلاة قائمين خلف امام صلى بهم قائما وهو ابوبكر فلم يجزلهم ان يرجعوا الى القعود وقد انعقدت صلاتهم بالقيام . ثم ان روايات الحديث مختلفة فى انه كان اماماً أوصلى خلف ابى بكر فقد روى ابن خزيمة فى صحيحه عن عائشة قالت (من الناس من يقول كان ابوبكر المقدم بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم المقدم) والروايات فى هذا متضاربة وهى تدل على أن عائشة سمعت بهذا من الصحابة فاختلفوا عليها ولم تشاهد بنفسها فمرة تجزم ومرة تشك . ولا يترك المحكم الثابت بأشد تأكيد بفعل غير متيقن صفته والأمر بالجلوس منصوص على سببه وهو النهى على التشبه بفارس والروم فى قيامهم على ملوكهم وهذا سبب لا يزول فرضه عن الناس فقد جاء الاسلام قاضيا على هذه الرسوم التى أضعفت تلك الأمم وقد فعل الصحابة ذلك بعد رسول الله فصلى جابر وهو مريض جالساً وصلوا معه جلوسا كما رواه ابن ابى شيبة باسناد صحيح وكذلك أسيد بن حضير وقيس بن قهد . وأما حديث «لا يؤمن أحد بعدى جالساً» فانه حديث ضعيف جداً ودعوى الخصوصية لا تثبت الا بدليل صحيح . والحق أن الامام اذا صلى جالساً لمرض وجب على المقتدين الصلاة جلوسا كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

عن ذلك أنه لافرق بين كون الكارهين من أهل الفضل أو من غيرهم فيكون مجرد حصول الكراهة عذراً لمن كان يصلح للامامة فى تركها وغالب الكراهات الكائنة بين هذا النوع الانسانى خصوصاً فى هذه الازمنة راجعة الى أغراض دنيوية والراجع هنا الى أغراض دينية أقل قليل ومع كونه كذلك فغالبه صادر عن اعتقادات فاسدة وخيالات مختلفة كما يقع بين المتخالفين فى المذاهب فان العصبية الناشئة بينهم تعمى بصائرهم عن الصواب فلا يقيم أحدهم للآخر وزناً ولا ينظر اليه الا بعين السخط لا بعين الرضا فيرى محاسنه مساوى كائنة ما كانت وقد تقع هذه العداوة بين أهل مذهب واحد باعتبار الاختلاف فى كون أحدهم من المشتغلين بالدين والعلم والآخر من الجهلة المتهتكين وكثيراً ما ترى أرباب المعاصى اذا رأوا أرباب الدين والعلم تضيق بهم الارض بطولها والعرض ولا يطيقونهم بغضاً فان كان ثم دليل يدل على تخصيص الكراهة بما كان منها راجعاً الى ماهو مختص بالله عز وجل كمن يكره انساناً لكونه مكباً على المعاصى أو متهاوناً بما أوجبه الله عليه فهذه الكراهة هى الكبريت الأحمر لاتوجد حقيقتها الا عند أفراد من العباد وان لم يوجد دليل يخصص الكراهة بذلك فالأولى لمن عرف أن جماعة من الناس يكرهونه لا لسبب أو لسبب دينى أن لايؤمهم وأجره فى الترك يفضل أجره فى الفعل ﴿ وَيُصَلِّي بِهِمْ صَلَاةَ أَخَفِّهِمْ ﴾ لما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة « أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير فاذا صلى لنفسه فليطول ماشاء » وفى الباب أحاديث صحيحة واردة فى التخفيف .

قال في الحجة وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يطول ويخفف على مايرى من المصلحة الخاصة بالوقت واختار بعض السور فى بعض الصلوات لفوائد من غير حتم ولا طلب مؤكد فمن اتبع فقد أحسن ومن لا فلا حرج . وقصة معاذ فى الاطالة مشهورة انتهى حاصله . وأما ارتفاع الامام عن المأموم فلا يضر قدر القامة ولا فوقها لافى المسجد ولا فى غيره من غير فرق بين الارتفاع والانخفاض والبعد والحائل ومن زعم أن شيئاً من ذلك تفسد به الصلاة فعليه الدليل ، ولا دليل الا ما روى عن حذيفة أنه أمَّ الناس بالمدائن على دكان ؛ الحديث أخرجه أبو داود وصححه ابن

خزيمة وابن حبان والحاكم وفي رواية للحاكم التصريح برفعه . ورواه أبو داود من وجه آخر وفيه قال له حذيفة « ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول اذا أم الرجل القوم فلا يقم أرفع من مقامهم أو نحو ذلك » الحديث وفى إسناده الرجل المجهول . ورواه البيهقى أيضاً ففي هذين الحديثين دليل على منع الامام من الارتفاع عن المؤتم ولكن هذا النهى يحمل على التنزيه لحديث صلاته ﷺ على المنبر كما فى الصحيحين وغيرهما . ومن قال إنه ﷺ فعل ذلك للتعليم كما وقع في آخر الحديث فلا يفيده ذلك لأنه لا يجوز له فى حال التعليم الا ما هو جائز فى غيره ولا يصح القول باختصاص ذلك بالنبي ﷺ وقد جمع الماتن رحمه الله تعالى فى هذا البحث رسالة مستقلة جوابا عن سؤال بعض الاعلام فمن أحب تحقيق المقام فليرجع اليها ﴿وَيُقَدَّمُ السُّلْطَانُ وَرَبُّ الْمَنْزِلِ﴾ لما ثبت فى الصحيحين من حديث أبى مسعود عقبة بن عمرو مرفوعا « لا يؤمن الرجل الرجل فى سلطانه » وفى لفظ « لا يؤمن الرجل الرجل فى أهله ولا سلطانه » وورد تقييد جواز ذلك بالاذن ، وفى لفظ لأبى داود « لا يؤم الرجل فى بيته » وأخرج احمد وأبو داود والترمذى والنسائى عن مالك بن الحويرث قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول من زار قوماً فلا يؤمهم وليؤمهم رجل منهم » ﴿وَالأَقْرَأُ ثُمَّ الأَعْلَمُ ثُمَّ الأَسَنُّ﴾ لما فى حديث أبى مسعود بلفظ « يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله فان كانوا فى القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا فى السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فأقدمهم سناً » وهو فى الصحيح وانما لم يذكر الهجرة فى المتن لانه لا هجرة بعد الفتح كما في الحديث الصحيح ﴿وَإِذَا اخْتَلَّتْ صَلَاةُ الإِمَامِ كَانَ ذَلِكَ عَلَيْهِ لَا عَلَى الْمُؤْتَمِّينَ بِهِ﴾ لحديث أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ يصلون بكم فان أصابوا فلكم ولهم . وان أخطؤوا فلكم وعليهم » أخرجه البخارى وغيره واخرج ابن ماجه من حديث سهل بن سعد نحوه ﴿وَمَوْقِفُهُمْ﴾ أى المؤتمين ﴿خَلْفَهُ﴾ أى خلف الامام ﴿إِلَّا الْوَاحِدَ فَعَنْ يَمِينِهِ﴾ لحديث جابر بن عبد الله « انه صلى مع النبي ﷺ فجعله عن يمينه ثم جاء آخر فقام عن يسار النبي ﷺ فأخذ بأيديهما فدفعهما حتى أقامهما خلفه » وهو فى الصحيح وقد كان هذا فعله وفعل أصحابه فى الجماعة يقف الواحد عن يمين الامام والاثنان فما زاد خلفه وقد ذهب الجمهور الى وجوب ذلك . وقال

سعيد بن المسيب: انه مندوب فقط،وروي عن النخعي أن الواحد يقف خلف الامام ﴿ وَإِمَامَةُ النِّساءِ وَسَطَ الصَّفِّ ﴾ لما روي من فعل عائشة أنها أمت النساء فقامت وسط الصف أخرجه عبدالرزاق والدارقطني والبيهقي وابن أبي شيبة والحاكم . وروى مثل ذلك عن أم سلمة أخرجه الشافعي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق والدارقطني . قال ابن القيم في المسند والسنن من حديث عبدالرحمن بن خلاد عن أم ورقة بنت الحرث « أن رسول الله ﷺ كان يزورها في بيتها وجعل لها مؤذناً كان يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها » قال عبدالرحمن فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً . ولو لم يكن في المسألة إلا عموم قوله ﷺ « تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة » لكفى . وأخرج البيهقي بسنده عن عائشة « أن رسول الله ﷺ قال لا خير في جماعة النساء إلا في صلاة أو جنازة » والاعتماد على ما تقدم فردت هذه السنن بالمتشابه من قوله ﷺ « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » رواه البخاري وهذا إنما هو في الولاية والامامة العظمى والقضاء . وأما الرواية والشهادة والفتيا والامامة فلا تدخل في هذا ومن العجب أن من خالف هذه السنة جوز للمرأة أن تكون قاضية تلي أمور المسلمين فكيف أفلحوا وهي حاكمة عليهم ولم تفلح أخواتها من النساء اذا أمتهن انتهى حاصله ﴿ وَتَقَدُّمُ صُفُوفُ الرِّجَالِ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ النِّساءُ ﴾ لحديث أبي مالك الاشعري « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان » أخرجه أحمد وأخرج بعضها بوداود وفي اسناده شهر بن حوشب (١) ويؤيده ما في الصحيحين من حديث أنس « انه قام هو واليتيم خلف النبي ﷺ وأم سليم خلفهم » ﴿ وَ ﴾ أما كون ﴿ الأَحَقُّ بِالصَّفِّ الاوَّلِ ﴾ هم ﴿ أُولُو الاحْلاَمِ وَالنُّهَى ﴾ فلحديث أبي مسعود الانصاري الثابت في الصحيح « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ليلني منكم أولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذي والنسائي قال « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يحب أن يليه المهاجرون والانصار ليأخذوا عنه » قال في الحجة ولئلا يشق على أولي الاحلام تقدم من دونهم عليهم انتهى ﴿ و ﴾

(١) شهر بن حوشب ضعيف

اما كون الامر ﴿عَلى الجَمَاعَةِ أَنْ يُسَوُّوا صُفُوفَهُمْ وَأَنْ يَسُدُّوا الخَلَلَ﴾[1] فلما رواه أبو داود من حديث أبي هريرة قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وسطوا الامام وسدوا الخلل » وفى الصحيحين من حديث أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف من تمام الصلاة » وعنه أيضاً فى الصحيحين « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبل علينا بوجهه قبل أن يكبر فيقول تراصوا واعتدلوا » وثبت فى الصحيح من حديث نعمان بن بشير « أنه قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عباد الله لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم » قلت وهو قول أهل العلم أن تسوية الصفوف سنة ﴿وَأَنْ يُتِمُّوا الصَّفَّ الأَوَّلَ ثُمَّ الذِي يَلِيهِ ثُمَّ كَذَلِكَ﴾ لما ورد فى الأحاديث الصحيحة من أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باتمام الصف الاول ثم الذي يليه ثم كذلك فالسنة أن لا يقف المؤتم فى الصف الثانى وفى الصف الاول سعة ثم لا يقف فى الصف الثالث وفى الصف الثانى سعة ثم كذلك وورد أيضاً أن الوقوف يمنة الصف أولى وأفضل وأما الاعتداد بالركعة التى لحق الامام فيها راكعا ففيه خلاف لجماعة من الأئمة والحق عدم الاعتداد بها بمجرد ادراك ركوعها من دون قراءة الفاتحة[2] ومن أراد الوقوف على الحقيقة فليرجع الى شرح المنتقى وطيب النشر والسيل الجرار وحاشية الشفاء والفتح الربانى ودليل الطالب فالمسألة من المعارك وأما جعل ماأدركه مع الامام اول صلاته فهذا هو الحق فالهيئة المشروعة فى الصلاة لاتتغير بتقديم أوتأخير بل الأصل الأصيل البقاء على الصفة المشروعة فيفعل الداخل مع الامام بعد أن فاته بعض الركعات مايفعله لو كان داخلا معه في الابتداء أو كان منفردا وحديث « فاقضوا » وان كان صحيحا فحديث « أتموا » أصح منه وقد أمكن الجمع بحمل معنى القضاء على التمام لانه أحد معانيه[3] ولكن يترك المؤتم مخالفة إمامه فى

(١) الخلل بفتحتين الفرجة بين الشيئين والجمع خلال مثل جبل وجبال. قاله فى المصباح

(٢) كان الاولى بهذه المسألة أن تذكر عند الكلام على وجوب قراءة الفاتحة ، انظر نيل الأوطار (٢: ٢٤٠ــ٢٤٣). والذى نراه أن ادراك الركعة كاف لحديث أبي هريرة مرفوعا: « اذا جئتم الى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن أدرك الركعة فقد ادرك الصلاة » رواه الحاكم فى المستدرك (١: ٢١٦ و٢٧٣) وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) بل ان الاصل فى معني القضاء هو الاتمام « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض »

الأركان فلا يقعد فى موضع ليس بموضع قعود للامام وان كان موضع قعود له ولا يدع القعود فى موضع قعود للامام وان لم يكن موضع قعود له لأن الاقتداء والمتابعة لا زمان فى صلاة الجماعة وتركهما يخرج الصلاة عن كونها صلاة جماعة وقد ورد الامر بالمتابعة فى الاركان بياناً لقوله «لا تختلفوا على امامكم» ولم يرد الامر بذلك فى الاذكار *

(بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ)

سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما اذا قصر الانسان فى صلاته أن يسجد سجدتين تداركا لما فرط ففيه شبه القضاء وشبه الكفارة والمواضع التي ظهر فيها النص أربعة وسيأتى قال فى سفر السعادة من جملة منن الحق تعالى ونعمه على الأمة المحمدية أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يسهو فى الصلاة لتقتدى الأمة به فى التشريع واذ ذاك يقول «انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى» وقال «انما أنسى أو أنسى لأسن» يعنى لأسن ماشرع فى جبر ذلك انتهى *(هُوَ سَجْدَتَانِ قَبلَ التَّسْلِيمِ أَوْ بَعدَهُ)* ووجه التخيير أن النبي صلى الله عليه وسلم صح عنه أنه سجد قبل التسليم وصح عنه أنه سجد بعده أما ماصح عنه مما يدل على أنه قبل التسليم فحديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد وابن ماجه والترمذى وصححه قال «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا شك أحدكم فلم يدر أواحدة صلي أم ثنتين فليجعلها واحدة واذا لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثا فليجعلها ثنتين واذا لم يدر ثلاثا صلى أم أربعا فليجعلها ثلاثا ثم يسجد اذا فرغ من صلاته وهو جالس قبل أن يسلم سجدتين» وفى الباب أحاديث منها ماهو فى الصحيح كحديث أبى سعيد الخدري قال «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدركم صلى ثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم» ومنها ماهو فى غير الصحيحين وأما ماصح عنه مما يدل على أنه بعد التسليم فكحديث ذي اليدين الثابت فى الصحيحين فان فيه أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سجد بعد ماسلم . وحديث ابن مسعود وهو فى الصحيحين وغيرهما مرفوعا بلفظ «اذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين» وحديث المغيرة بن شعبة «انه صلى

بقوم فترك التشهد الأوسط فلما فرغ من صلاته سلم ثم سجد سجدتين وسلم وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » رواه احمد والترمذي وصححه وحديث ابن مسعود الثابت في الصحيحين وغيرهما « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر خمسا فقيل له أزيد في الصلاة فقال لا وماذاك فقالوا صليت خمساً فسجد سجدتين بعد ماسلم » فهذه الاحاديث المصرحة بالسجود تارة قبل التسليم وتارة بعده تدل على أنه يجوز جميع ذلك ولكنه ينبغي في موارد النصوص أن يفعل كما أرشداليه الشارع فيسجد قبل التسليم فيما أرشد الي السجود فيه قبل التسليم ويسجد بعد التسليم فيما أرشد فيه الى السجود بعد التسليم وما عدا ذلك فهو بالخيار والكل سنة قال في سفر السعادة وسجد للسهو قبل السلام في بعض المواضع وبعده في بعضها فجعله الامام الشافعي في كل حال قبل السلام والامام أبو حنيفة جعله بعد السلام في كل حال وقال الامام مالك يسجد لسهو النقصان قبل السلام ولسهو الزيادة في الصلاة بعد السلام وان اجتمع سهوان أحدهما زائد والآخر ناقص يسجد لهما قبل السلام وقال الامام احمد يسجد قبل السلام في المحل الذي سجد فيه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل السلام وما عداه يسجد للسهو بعد السلام وقال داود الظاهري لا يسجد للسهو إلا في هذه المواطن الخمس التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو سها في غيرها لا يسجد للسهو ولم يعرض له صلى الله عليه وآله وسلم الشك في الصلاة لكن قال من شك فليبن على اليقين ولم يعتبر الشك ويسجد للسهو قبل السلام وقال الامام أبو حنيفة ان كان له ظن بنى على غالب ظنه وان لم يكن له ظن بنى على اليقين وقال الامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد بنى على اليقين مطلقا انتهي ولا يشك منصف أن الاحاديث الصحيحة مصرحة بأنه كان يسجد في بعض الصلوات قبل السلام وفي بعضها بعد السلام فالجزم بأن محلهما بعد السلام فقط طرح لبعض الاحاديث الصحيحة لا لموجب الا لمجرد مخالفتها لما قاله فلان أو فلان ؛ كما أن الجزم بأن محلهما قبل التسليم فقط طرح لبعض الاحاديث الصحيحة لمثل ذلك والمذاهب في المسألة منتشرة قد بسطها الماتن في شرح المنتقى . والحق عندي أن الكل جائز وسنة ثابتة والمصلي مخير بين أن يسجد قبل أن يسلم أو بعد أن يسلم وهذا فيما كان

من السهو غير موافق للسهو الذى سجد له ﷺ قبل السلام أو بعده . وأما فى السهو الذى سجد له ﷺ فينبغى الاقتـداء به فى ذلك وايقاع السجود في الموضع الذى أوقعه فيه صلى الله تعالى عليه وسلم مع الموافقة فى السهو وهى مواضع محصورة مشهورة يعرفها من له اشتغال بعلم السنة المطهرة ﴿ وَ ﴾ أما كون سجود السهو ﴿ بِاحْرَامٍ وَتَشَهُّدٍ وَتَحْلِيلٍ ﴾ فقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليـه وسلم أنه كبر وسلم كما فى حديث ذى اليـدين الثابت فى الصحيح وفى غيره من الاحاديث . وأما التشهد فلحديث عمران بن حصين « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى بهم فسهافسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم » أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه وابن حبان وصححه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين [1] وقد روى نحو ذلك من حديث المغيرة وابن مسعود وعائشة ﴿ وَ ﴾ أما كونه ﴿ يُشْرَعُ لِتَرْكِ مَسْنُونٍ ﴾ فلحـديث سجوده صلى الله تعالى عليـه وسلم لترك التشهد الاوسط ولحديث « لكل سهو سجدتان » والكلام فيه معروف ونحو ذلك اذا كان ذلك المسنون تركه المصلى سهواً لأنه قد ثبت أن سجود السهو فيه ترغيم للشيطان كما فى حديث أبى سعيد الثابت في الصحيح ، ولا يكون الترغيم الا مع السهو لانه من قبل الشيطان وأما مع العمد فهو من قبل المصلى وقد فاته ثواب تلك السنة . قلت مذهب أبى حنيفة والشافعى أن من سلم من ركعتين ساهياً أتم وسجد سجدتين وهو فى مذهب أبى حنيفةخاص بمن سلم على رأس الركعتين على ظن أنهما أربعة فلو سلم على رأسهما على ظن أنهما جمعة أو على أنه مسافر فانه يستقبل الصلاة كذا فى العالمكيرية فى فصل المفسدات . واستخرج له الشافعى علة وهى فعل شيء يبطل الصـلاة عمده دون سهوه . أقول ما وقع من اصطلاح الفقهاء على تسميته هيئة هو لا يخرج به عن كونه مندوباً وتخصيص وجوب السجود للسهو بترك ما كان مسنوناً دون ما كان مندوبا لا دليل عليه ولا سيما وهذه الأسماء انما هى اصطلاحات حادثة والا فالمسنون والمندوب اليه معناهما لغة أعم من معناهما اصطلاحا ، وأيضاً الفرق بين المسنون والمندوب انمـا

(١) فى المستدرك (جزء ١ : ٣٢٣) ووافقه الذهبي فيمختصره على تصحيحه

هو اصطلاح لبعض أهل الأصول دون جمهورهم وغاية ما هناك أن المسنون هو المندوب المؤكد وصدق اسم السهو على ترك المندوب كصدقه على ترك المسنون فيندرج تحت حديث « لكل سهو سجدتان » وتحقق الزيادة والنقص حاصل لكل واحد منهما فمدعى التفرقة بينهما مطالب بالدليل ولا ريب أن بعض ما عدوه من الهيئات لا يتحقق مثل ترك نصب القدم وترك وضع اليدين ﴿وَ﴾ أما كونه يشرع ﴿ لِلزِّيَادَةِ وَلَوْ رَكْعَةً سَهْواً ﴾ فالحديث المتقدم وما دون الركعة بالأولى قال في المسوى عند الحنفية ان سها عن القعدة الآخرة وقام الى الخامسة رجع الى القعدة مالم يسجد وتشهد ثم سجد للسهو وان قيد الخامسة بالسجدة بطل فرضه ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة مالم يسجد للخامسة وسلم وسجد للسهو وان قيدها بالسجدة تم فرضه فيضم اليها ركعة أخرى لتكونا تطوعا فان لم يضم وقطع الصلاة لم يلزمه القضاء لانه انما شرع ظنا وعند الشافعية في أية حالة ذكر أنها خامسة قعد وألغى الزائد وراعى ترتيب الصلاة مما قبل الزائد ثم سجد للسهو وفى معني الركعة عنده الركوع والسجود ويتجه على مذهب الحنفية أن يقال فى حديث ابن مسعود انه حكاية حال فلعله قام بعد القعدة ولم يضم السادسة لبيان أنه غير واجب انتهى ﴿ وَ ﴾ أما ﴿ لِلشَّكِّ فِى العَدَدِ ﴾ ففيه الأحاديث المتقدمة المصرحة بأن من شك فى العدد بني على اليقين وسجد للسهو قال فى الحجة البالغة وهو الاول من المواضع الأربع التى ظهر فيها النص وفي معناه الشك فى الركوع والسجود والثانى زيادة الركعة كما سبق وفي معناه زيادة الركن والثالث أنه ﷺ سلم من ركعتين فقيل له فى ذلك فصلى ماترك وسجد سجدتين وأيضا روى أنه سلم وقد بقي عليه ركعة بمثله وفى معناه أن يفعل سهواً مايبطل عمده الرابع أنه ﷺ قام من الركعتين كما مر وفى معناه ترك التشهد في القعود وقوله ﷺ « اذا قام الامام من الركعتين فان ذكر قبل أن يستوى قائماً فليجلس وان استوي قائما فلا يجلس ويسجد سجدتى السهو » أقول فى الحديث دليل على أن من كان قريب الاستواء ربما يستوى فانه لايجلس خلافا لما عليه العامة انتهى. وفى المسوى اختلفوا فى ذلك فعند الشافعية اذا شك فى صلاته بنى على اليقين وهو الأقل سواء كان شك فى ركعة أو ركن وعند

الحنفية ان كان ذلك أول مرة سها يستقبل الصلاة وان كان يعرض له كثيرا بنى على أكبر رأيه لحديث ابن مسعود « اذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب » وقال أحمد يطرح الشك اما بأخذ الأقل واما بالتحرى فان اختار الأول سجد قبل السلام وان اختار الثانى سجد بعده انتهى ﴿ وَإِذَا سَجَدَ الإِمَامُ تَابَعَهُ المُؤْتَمُّ ﴾ لأن ذلك من تمام الصلاة ولأنه كان يسجد الصحابة اذا سجد النبى ﷺ وقد ورد الأمر بمتابعة الامام كما سبق

(بَابُ القَضَاءِ لِلْفَوَائِتِ)

﴿ إِنْ كَانَ التَّرْكُ عَمْدًا لاَ لِعُذْرٍ فَدَيْنُ اللهِ تَعَالَى أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى ﴾ وقد اختلف أهل العلم في قضاء الفوائت المتروكة لالعذر فذهب الجمهور الى وجوب القضاء وذهب داود الظاهرى وابن حزم وبعض أصحاب الشافعي الى أنه لاقضاء على العامد غير المعذور بل قد باء بإثم ماتركه من الصلاة واليه ذهب شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية ولم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم أجد أنا دليلا لهم من كتاب ولا سنة الا ماورد في حديث الخثعمية حيث قال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم « فدين الله أحق أن يقضي » وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يفيده المصدر المضاف ما يشمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بأيدى الموجبين سواه [1] . وقد اختلف أهل الأصول هل القضاء يكفى فيه دليل وجوب المقضى أم لا بد من دليل جديد يدل على وجوب القضاء والحق أنه لابد من دليل جديد لان ايجاب القضاء هو تكليف مستقل غير تكليف الأداء ومحل الخلاف هو الصلاة المتروكة لغير عذر عمداً وأقول حكمه مافى الأحاديث الصحيحة « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويحجوا البيت ويصوموا رمضان فمن فعل ذلك فقد عصم دمه وماله الا بحقه » ومن لم يفعل فلا عصمة لدمه وماله بل نحن مأمورون بقتاله كما أمر رسول الله ﷺ والمقاتلة تستلزم القتل ثم التوبة مقبولة فتارك الصلاة ان تاب وأناب وجب علينا أن نخلى سبيله (فان تابوا وأقاموا الصلاة

---

(١) وهو كاف تماماً للدلالة على وجوب القضاء

وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) فمن علمنا أنه ترك صلاة من الصلوات الخمس وجب علينا أن نؤذنه بالتوبة فان فعل فذاك وان لم يفعل قتلناه حكم الله ومن أحسن من الله حكما وأما اطلاق اسم الكفر عليه فقد ثبت ذلك فى الأحاديث الصحيحة وتأويلها لم يوجبه الله علينا ولا أذن لنا فيه ومن غرائب بعض الفقهاء التردد فى اطلاق اسم الفسق عليه معللا ذلك بأن التفسيق لايجوز الا بدليل قطعي مع أنه يرمى بالكفر من خالفه في أدنى معتقداته التي لم يأذن الله لنا باعتقادها فضلا عن التكفير بها والله المستعان وأما كيفية القضاء فأقول لاشك أن تقديم المقضية على المؤداة وتقديم الاولي من المقضيات على الاخري هو الأولى والأحب ولولم يرد فى ذلك الا فعله ﷺ فى يوم الخندق لكان فيه كفاية وانما الشأن فى كون ذلك متحتماً لا يجوز غيره ﴿ وَإِنْ كانَ ﴾ أى الترك ﴿ لِعُذْرٍ ﴾ من نوم أو سهو أو نسيان أو اشتغال بملاحمة القتال مع عدم امكان صلاة الخوف والمسايفة ﴿ فَلَيْسَ بِقَضاء ﴾ بل تجب تأدية تلك الصلاة المتروكة عند زوال العذر وذلك وقتها وفعلها فيه أداء كما يفيد ذلك أحاديث « من نام عن صلاة أو سها عنها فوقتها حين يذكرها » وقد تقدمت في أول كتاب الصلاة وفى ذلك خلاف والحق أن ذلك هو وقت الاداء لا وقت القضاء للتصريح منه ﷺ أن وقت الصلاة المنسية أو التي نام عنها المصلى وقت الذكر وأما المتروكة لغير نوم وسهو كمن يترك الصلاة لاشتغاله بالقتال كما سبق فقد شغل النبى ﷺ وأصحابه يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر وما صلوهما إلا بعد هوى [1] من الليل كما أخرجه أحمد والنسائي من حديث أبى سعيد وهو فى الصحيحين من حديث جابر وليس فيه ذكر الظهر بل العصر فقط ولذلك قال الماتن ﴿ بَلْ أَدَاءٌ في وَقْتِ زَوالِ العُذْرِ إلاَّ صَلاَةَ العيدِ ﴾ المتروكة لعذر وهو عدم العلم بأن ذلك اليوم يوم عيد ﴿ فَفى ثانِيهِ ﴾ أى تفعل فى اليوم الثانى ولا تفعل فى يوم العيد بعد خروج الوقت اذا حصل العلم بأن ذلك اليوم يوم عيد لحديث عمير بن أنس عن عمومة له « أنه غم عليهم الهلال فأصبحوا صياماً فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول

---

(١) الهوى بفتح الهاء وكسر الواو وتشديد الياء المثناة التحتية الحين الطويل من الزمان أو الساعة الممتدة من الليل وقيل هو خاص بالليل ، وحكى فيه ابن سيده ضم الهاء أيضاً

الله صلى الله عليه وآله وسلم أنهم رأوا الهلال بالامس فأمر الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا لعيدهم من الغد » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم والخطابي وابن حجر في بلوغ المرام. أقول وأما الكافر اذا أسلم فلا يجب عليه القضاء على كل حال لأن القائل بأنه غير مخاطب بالشرعيات ينفي عنه الوجوب حال الكفر والقائل أنه مخاطب يجعل الخطاب باعتبار الثواب والعقاب لا باعتبار وجوب الأداء أو القضاء فالاسلام يجب ماقبله بلا خلاف والظاهر أن المرتد حكمه حكم غيره من الكفار في عدم وجوب القضاء لأن الدليل يصدق عليه كما يصدق علي غيره من الكفار*

(بَابُ صَلَاةِ الجُمُعَةِ)

(يَجِبُ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ) لأن الجمعة فريضة من فرائض الله تعالى وقد صرح بذلك كتاب الله عز وجل وما صح من السنة المطهرة كحديث أنه صلى الله عليه وسلم هم باحراق من يتخلف عنها وهو في الصحيح من حديث ابن مسعود وكحديث أبي هريرة « لينتهينّ أقوام عن وَدْعِهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين » أخرجه مسلم وغيره ومن ذلك حديث حفصة مرفوعا « رواح الجمعة واجب على كل محتلم » أخرجه النسائي باسناد صحيح وحديث طارق بن شهاب « الجمعة حق واجب على كل مسلم » أخرجه أبو داود وسيأتي. وقد واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم من الوقت الذي شرعها الله تعالى فيه الى أن قبضه الله عز وجل. وقد حكي ابن المنذر الاجماع على أنها فرض عين. وقال ابن العربي الجمعة فرض باجماع الأمة. وقال ابن قدامة في المغني أجمع المسلمون علي وجوب الجمعة وانما الخلاف هل هي من فروض الأعيان أو من فروض الكفايات. ومن نازع في فرضية الجمعة فقد أخطأ ولم يصب. قال في المسوي اتفقت الأمة على فرضية الجمعة وأكثرهم على أنها من فروض الأعيان واتفقوا على أنه لاجمعة في العوالي وأنه يشترط لها الجماعة وأن الوالي ان حضر فهو الامام ثم اختلفوا في الوالي وشرط الموضع والجماعة. قال الشافعي كل قرية اجتمع فيها أربعون رجلا أحراراً مقيمين تجب عليهم الجمعة ولا تنعقد الا بأربعين رجلا كذلك والوالي

ليس بشرط. وقال أبو حنيفة لا جمعة الا فى مصر جامع أو فى فنائه وتنعقد بأربعة والوالى شرط. وقال مالك اذا كان جماعة فى قرية بيوتها متصلة وفيها سوق ومسجد يجمع فيه وجبت عليهم الجمعة. وفي مختصر ابن الحاجب لا تجزيء الأربعة ونحوها ولا بد من قوم تتقرّي بهم القرية ولا يشترط السلطان على الاصح. قال فى العالمكيرية القروى اذا دخل المصر و نوي أن يخرج فى يومه ذلك قبل دخول الوقت أو بعد دخوله لا جمعة عليه انتهى ﴿ إِلاَّ المَرْأَةَ وَالعَبْدَ وَالمُسافِرَ وَالمَرِيضَ ﴾ لحديث «الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة الا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض» أخرجه أبو داود من حديث طارق بن شهاب عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد أخرجه الحاكم من حديث طارق عن أبي موسى قال الحافظ وصححه غير واحد وفى حديث أبى هريرة وحديث جابر ذكر المسافر وفى الحديثين مقال معروف والغالب أن المسافر لا يسمع النداء وقد ورد أن الجمعة على من سمع النداء كما في حديث ابن عمر وعند أبي داود قال فى المسوى واتفقوا على أنه لا جمعة على مريض ولا مسافر ولا امرأة ولا عبد وانه ان صلاها منهم أحد سقط الفرض وعلى أنه ان أم مريض أو مسافر جاز وفى المنهاج وتصح خلف العبد والصبي والمسافر فى الاظهر اذا تم العدد بغيره وفيه أيضاً ولا جمعة على معذور مرخص فى ترك الجماعة. وفى العالمكيرية المطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط. قال فى المنح وكان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرخص فى تركها وقت المطر ولو لم يبتل أسفل النعلين وكان يرخص فى السفر يوم الجمعة لا سيما للجهاد انتهى ﴿وَهِيَ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ لاَ تُخالِفُها﴾ لكونه لم يأت ما يدل على أنها تخالفها في غير ذلك وفى هذا الكلام اشارة الى رد ما قيل انه يشترط فى وجوبها الامام الأعظم والمصر الجامع والعدد المخصوص، فان هذه الشروط لم يدل عليها دليل يفيد استحبابها فضلا عن وجوبها فضلا عن كونها شروطاً بل اذا صلى رجلان الجمعة في مكان لم يكن فيه غيرهما جماعة فقد فعلا ما يجب عليهما فان خطب أحدهما فقد عملا بالسنة وان تركا الخطبة فهى سنة فقط ولولا حديث طارق بن شهاب المذكور قريباً من تقييد الوجوب على كل مسلم بكونه في جماعة ومن عدم اقامتها ﷺ فى زمنه فى غير جماعة لكان فعلها فرادى مجزئاً كغيرها من الصلوات واما ما يروى من أربعة

الى الولاة فهذا قدصرح أئمة الشأن بأنه ليس من كلام النبوة ولا من كلام من كان في عصرها من الصحابة حتى يحتاج الى بيان معناه أو تأويله وانما هو من كلام الحسن البصري ومن تأمل فيما وقع فى هذه العبادة الفاضلة التى افترضها الله تعالى عليهم فى الأسبوع وجعلها شعاراً من شعائر الاسلام وهي صلاة الجمعة من الأقوال الساقطة والمذاهب الزائغة والاجتهادات الداحضة[1] قضى من ذلك العجب فقائل يقول الخطبة كركعتين وان من فاتته لم تصح جمعته وكأنه لم يبلغه ما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من طرق متعددة يقوى بعضها بعضا ويشد بعضها من عضد بعض أن « من فاتته ركعة من ركعتي الجمعة فليضف اليها أخرى وقد تمت صلاته » ولا بلغه غير هذا الحديث من الأدلة. وقائل يقول لا تنعقد الجمعة إلا بثلاثة مع الامام. وقائل يقول بأربعة. وقائل يقول بسبعة. وقائل يقول بتسعة. وقائل يقول باثنى عشر. وقائل يقول بعشرين. وقائل يقول بثلاثين. وقائل يقول لاتنعقد الا بأربعين. وقائل يقول بخمسين. وقائل يقول لاتنعقد الا بسبعين. وقائل يقول فيما بين ذلك. وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد. وقائل يقول ان الجمعة لاتصح الا فى مصر جامع وحده بعضهم بأن يكون الساكنون فيه كذا و كذا من آلاف. وآخر قال أن يكون فيه جامع وحمام. وآخر قال أن يكون فيه كذا وكذا. وآخر قال انها لاتجب الا مع الامام الأعظم فان لم يوجد أو كان مختل العدالة بوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع ونحو هذه الاقوال التى ليس عليها أثارة من علم ولا يوجد فى كتاب الله تعالى ولا فى سنة رسول الله ﷺ حرف واحد يدل على ماادعوه من كون هذه الامور المذكورة شروطا لصحة الجمعة أو فرضا من فرائضها أو ركنا من أركانها فيالله العجب مايفعل الرأى بأهله ومن يخرج من رؤسهم من الخزعبلات الشبيهة بما يتحدث الناس به فى مجامعهم وما يخبرونه فى اسمارهم من القصص والأحاديث الملفقة وهى عن الشريعة المطهرة بمعزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفة الانصاف وكل من ثبت قدمه ولم يتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال ومن جاء بالغلط فغلطه رد عليه مضروب به فى وجهه والحكم بين العباد هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله

(١) أي الباطلة

صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما قال سبحانه (فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول) * (انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا) * (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما) فهذه الآيات ونحوها تدل أبلغ دلالة وتفيد أعظم فائدة أن المرجع مع الاختلاف الي حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم رسوله بعد أن قبضه الله تعالى هو سنته ليس غير ذلك ولم يجعل الله تعالى لأحد من العباد وإن بلغ فى العلم أعلي مبلغ وجمع منه ما لا يجمع غيره أن يقول فى هذه الشريعة بشيء لادليل عليه من كتاب ولاسنة ،والمجتهدوان جاءت الرخصة له بالعمل برأيه عندعدم الدليل فلا رخصة لغيره أن يأخذ بذلك الرأى كائنا من كان، وانى كما علم الله لاأزال أكثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفين وتصديره فى كتب الهداية وأمر العوام والمقصرين باعتقاده والعمل به وهو على شفا جرف هار ولم يختص هذا بمذهب من المذاهب ولا بقطر من الاقطار ولا بمصر من العصور بل تبع فيه الآخر ؛ الأول كأنه أخذه من أم الكتاب وهو حديث خرافة وقد كثرت التعيينات فى هذه العبادة كما سبقت الاشارة اليها بلا برهان ولا قرآن ولا شرع ولا عقل والبحث في هذا يطول جداً[1] قال الماتن رحمه الله وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصراً ولله الحمد ﴿ إلا فى مَشْرُوعِيةِ الخُطْبَتَيْنِ قَبْلَهَا ﴾ لأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سن فى الجمعة خطبتين يجلس بينهما وما صلى بأصحابه جمعة من الجمع إلا وخطب فيها أنما دعوي الوجوب ان كانت بمجرد فعله المستمر فهذا لايناسب ماتقرر فى الاصول ولا يوافق تصرفات الفحول وسائر أهل المذهب المنقول ، وأما الأمر بالسعي الى ذكر الله فغايته أن السعي واجب واذا كان هذا الامر مجملا فبيانه واجب فما كان متضمنا لبيان نفس السعي الى الذكر يكون واجباً

(١) ماقاله الشارح هناجيد ولكن رأيه فى جواز صلاة الجمعة من اثنين بدون خطبة لانراه حقا فان وجوبها معلوم من الدين ضرورة لم يخالف فيه أحد ولم تذكر فى القرآن الا اجمالا ولكن تواتر العمل بها وبصفتها من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى الآن والأحاديث الصحيحة بينت هذه الصفة تفصيلا ، فلم يصلها رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة بدون خطبتين وبغير جمع الحاضرين ممن يسمعه حضورها وهذه المواظبة الدقيقة لايصح حملها الا على أنها بيان لهذا الواجب يلحق به فى الوجوب

فأين وجوب الخطبة (١) فان قيل انه لما وجب السعى اليها كانت واجبة بالاولى فيقال ليس السعى لمجرد الخطبة بل اليها والى الصلاة ومعظم ماوجب السعى لاجله هو الصلاة فلاتتم هذه الاولوية وهذا النزاع فى نفس الوجوب ، وأما فى كون الخطبة شرطاً للصلاة فعدم وجود دليل يدل عليه لايخفى على عارف فان شأن الشرطية أن يؤثر عدمها فى عدم المشروط فهل من دليل يدل على أن عدم الخطبة يؤثر فى عدم الصلاة (٢)

ثم اعلم أن الخطبة المشروعة هى ما كان يعتاده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ترغيب الناس وترهيبهم فهذا فى الحقيقة روح الخطبة الذى لاجله شرعت وأما اشتراط الحمد لله أو الصلاة على رسول الله أو قراءة شىء من القرآن فجميعه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة واتفاق مثل ذلك فى خطبته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لايدل على أنه مقصود متحتم وشرط لازم ولا يشك منصف أن معظم المقصود هو الوعظ دون مايقع قبله من الحمد والصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، وقد كان عرف العرب المستمر أن أحدهم اذا أراد أن يقوم مقاماً ويقول مقالا شرع بالثناء على الله وعلى رسوله وما أحسن هذا وأولاه ولكن ليس هو المقصود بل المقصود مابعده ولو قال قائل ان من قام فى محفل من المحافل خطيبا ليس له باعث على ذلك إلا أن يصدر منه الحمد والصلاة لما كان هذا مقبولا بل كل طبع سليم يمجه ويرده اذا تقرر هذا عرفت أن الوعظ فى خطبة الجمعة هو الذى يساق اليه الحديث فاذا فعله الخطيب فقد فعل الامر المشروع الا انه اذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله أو استطرد فى وعظه القوارع القرآنية كان أتم وأحسن (٣)

﴿ وَوَقْتُها وَقْتُ الظُّهْرِ ﴾ لكونها بدلا عنه وقد ورد مايدل على أنها تجزىء قبل الزوال كما فى حديث أنس « أنه كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الجمعة ثم يرجعون

---

(١) وجوب الخطبتين كما قلنا ظاهر من المواظبة على الفعل الذى هو بيان لصفة هذه الصلاة الواجبة وهذا ظاهر مطابق لقواعد الأصول ودقائق الشريعة المطهرة

(٢) هذه الصلاة وجبت بهذه الصفة التى واظب عليها رسول الله فمن قصر بها عما كان عليه العمل فانه لم يؤد ماوجب عليه وهو واضح فى الشرطية

(٣) هذا جيد جداً وهو المعقول من شرع الخطبتين فى الجمعة

الى القائلة يقيلون » وهو في الصحيح ومثله من حديث سهل بن سعد فى الصحيحين وثبت فى الصحيح من حديث جابر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى الجمعة ثم يذهبون الى جمالهم فيريحونها حين تزول الشمس » وهذا فيه التصريح بأنهم صلوها قبل زوال الشمس وقد ذهب الى ذلك أحمد بن حنبل وهو الحق وذهب الجمهور الى أن أول وقتها أول وقت الظهر ﴿ وَعلى مَنْ حضرَهَا أنْ لاَ يَتَخطَّى رِقَابَ النَّاسِ ﴾ إلا إذا كان إماماً أو كان بين يديه فرجة لا يصلها إلا بتخط كما نقله المحلى عن الروضة لحديث عبد الله بن بسر قال « جاء رجل يتخطى رقاب النـاس يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فقال له رسول الله ﷺ اجلس فقد آذيت » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى وصححه ابن خزيمة وغيره ، ولحديث أرقم بن أبي أرقم المخزومى أن رسول الله صـلى الله تعالى عليه وآله وسـلم قال « الذى يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ويفرق بين الاثنين بعد خروج الامام كالجار قصبه[1] في النار » أخرجه أحمد والطبرانى فى الـكبير وفى اسناده مقال[2] وفى الباب أحاديث منها عن معاذ بن أنس عند الترمذي وابن ماجه قال « قال رسول الله ﷺ من تخطي رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسراً الى جهنم » قال الترمذى حديث غريب ، والعمل عليـه عند أهل العلم ، وفى تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين : ومنهـا تخطى رقاب الناس يوم الجمعة كذا عده الشيخ شمس الدين بن القيم من الكبائر وقد صرح النووى وغيره بأنه حرام انتهى . قلت وفي الباب عن عثمان وأنس أيضاً ﴿ وَأنْ يَنْصِتَ حَالَ الخُطْبَتَيْنِ ﴾ لحديث أبى هريرة أن النبى ﷺ قال « اذا قلت لصاحبـك يوم الجمعة أنصت والامام يخطب فقد لغوت » وهو في الصحيحين وغيرهما وأخرج أحمد وأبو داود من حديث على قال « من دنا من الامام فلغـا ولم يستمع ولم ينصت كان عليـه كفل[3] من الوزر ومن قال صه فقد لغا ومن لغا فلا جمعـة له ثم قال هكذا سمعت نبيكم ﷺ » وفى اسناده مجهول وفى

(١) القصب بضم القاف واسكان الصاد المهملة اسم للامعاء كلها وجمعه أقصاب

(٢) قال ابن حجر فى الاصابة: (جزء١ ص٢٦) (قال الدارقطنى فى الأفراد تفرد به هشام بن زياد وقد ضعفوه) (٣) يعنى ضعفا أى يضاعف عليه الاثم

الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة أقول وحاصل مايستفاد من الأدلة أن الكلام منهى عنه حال الخطبة نهياً عاماً وقد خصص هذا النهى بما يقع من الكلام فى صلاة التحية من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء والأحاديث المخصصة لمثل ماذكر صحيحة [١] فلا محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلاة ركعتى التحية أن اراد القيام بهذه السنة المؤكدة والوفاء بما دلت عليه الادلة فانه ﷺ أمر سليكا الغطفانى لما وصل الي المسجد حال الخطبة فقعد ولم يصل التحية بأن يقوم فيصلى فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره شيخنا العلامة الشوكانى فى رسالة مستقلة وبينت أنا فى دليل الطالب الى أرجح المطالب وجوب صلاة التحية ومن جملة مخصصات صلاة التحية حديث « اذا جاء احدكم والامام يخطب فليصل ركعتين » وهو حديث صحيح متضمن للنص فى محل النزاع وأما ماعدا صلاة التحية من الاذكار والادعية والمتابعة للخطيب فى الصلاة على النبى ﷺ فلم يأت مايدل على تخصيصها من ذاك العموم والمتابعة فى الصلاة عليه ﷺ وان وردت بها أدلة قاضية بمشروعيتها فهى أعم من أحاديث منع الكلام حال الخطبة من وجه وأخص منها من وجه فيتعارض العمومان وينظر فى الراجح منهما وهذا اذا كان اللغو المذكور فى حديث « ومن لغا فلا جمعة له » يشمل جميع أنواع الكلام وأما اذا كان مختصا بنوع منه وهو مالا فائدة فيه فليس فيه ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة فى الصلاة عليه ﷺ ، وأما حديث : « اذا دخل أحدكم المسجد والامام يخطب فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الامام » فقد أخرجه الطبرانى فى الكبير عن ابن عمر وفى سنده ضعف كما قاله صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم به الحجة ولكنه قد روى مايقويه فأخرج أبو يعلى والبزار عن جابر قال « قال سعد بن أبى وقاص لرجل لا جمعة لك فقال النبي ﷺ لم ياسعد فقال لأنه تكلم وأنت تخطب فقال النبى ﷺ صدق سعد » وفى اسناده مجالد بن سعيد وهو ضعيف عند الجمهور وأخرجه أيضاً ابن أبى شيبة . وقد ذكر العلامة الشوكانى فى شرح المنتقى أحاديث تفيد معنى هذا الحديث فليراجع ويقويها ما يقال ان المراد باللغو المذكور فى الحديث التلفظ وان

---

(١) ليس هذا تخصيصا بل هذا باب وذاك باب فان النهى عن الكلام انما هو نهى عن محادثة غيره لئلا يلغو وأما الذكر الذى فى الصلاة فهو شيء آخر

كان أصله ما لا فائدة فيه بقرينة أن قول من قال لصاحبه أنصت لا يعد من اللغو لأنه من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وقد سماه النبي ﷺ لغواً ويمكن أن يقال ان ذلك الذي قال أنصت لم يؤمر فى ذلك الوقت بأن يقول هذه المقالة فكان كلامه لغوا حقيقة من هذه الحيثية ﴿ وَنُدِبَ لَهُ التَّبْكِيرُ ﴾ لحديث أبي هريرة فى الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ قال « من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن (١) ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر » وفى الباب أحاديث في مشروعية التبكير قال فى المسوى شرح الموطأ الأصح أن هذه الساعات ساعات لطيفة بعد الزوال لا الساعات التي يدور عليها حساب الليل والنهار انتهى ﴿ وَالتَّطَيُّبُ وَالتَّجَمُّلُ ﴾ لحديث أبي سعيد عن النبي ﷺ قال « على كل مسلم الغسل يوم الجمعة ويلبس من صالح ثيابه وإن كان له طيب مس منه » أخرجه أحمد وأبوداود وهو فى الصحيحين بلفظ « الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وأن يستنّ وأن يمس طيبا ان وجد » وأخرج أحمد والبخارى وغيرهما من حديث سلمان الفارسى قال « قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من طهر ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته ثم يروح الى المسجد ولا يفرق بين اثنين ثم يصلى ما كتب له ثم ينصت للامام اذا تكلم إلا غفر له ما بين الجمعة الى الجمعة الاخرى » وأخرج أحمد وغيره من حديث أبي أيوب قال « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب ان كان عنده ولبس من أحسن ثيابه ثم خرج وعليه السكينة حتى يأتى المسجد فيركع إن بدا له ولم يؤذ أحدا ثم أنصت اذا خرج امامه حتى يصلى كان كفارة لما بينها وبين الجمعة الاخرى » ورجال اسناده ثقات وفى الباب أحاديث ﴿ وَالدُّنُوُّ مِنَ الإِمَامِ ﴾ لحديث سمرة عند أحمد وأبي داود أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال

(١) الأقرن ذو القرون وهو خير مما لا قرن له

« احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الوجل لا يزال يتباعد حتى يُؤخر في الجنة وان دخلها » وفي اسناده انقطاع وفى الباب أحاديث ومن جملة ما يشرع يوم الجمعة الغسل وقد تقدم الكلام عليه فى باب الغسل ﴿ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْهَا فَقَدْ أَدْرَكَهَا﴾ لحديث « من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فليضف اليها أخرى وقد تمت صلاته » فهذا وان كان فيه مقال غايته الاعلال بالارسال فقد ثبت رفعه من طريق جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة فانه روى عنه من ثلاث عشرة طريقا ومن ثلاث طرق عن ابن عمر وبعضها يؤيد بعضا فهي لا تقصر عن رتبة الحسن لغيره وقد اخرجه الحاكم من ثلاث طرق عن أبي هريرة وقال فيها على شرط الشيخين (١) فالعجب من أن يؤثر على هذا كله قول عمر بن الخطاب ويدعم بتلك العصا التى لا يأخذها إلا الازمن أو من ضاقت عليه المسالك فيقال ولم يرد خلافه عن أحد من الصحابة والحال ان أول المخالفين له رسول الله ﷺ بعموم قوله وخصوصه والحاصل أن ا لحديث له طرق كثيرة يصير بها حسناً لغيره وقد قدمنا أنها كسائر الصلوات وليست الخطبة شرطا من شروط الجمعة حتى يتوقف ادراك الصلاة على ادراك الخطبة فمن زعم أن صلاة الجمعة تختص بحكم يخالف سائر الصلوات فعليه الدليل وقد أوضح الماتن المقال فى أبحاث مطولة وقعت مع بعض الاعلام مشتملة على ما يحتاج اليه فى هذا البحث فليرجع الى ذلك فهو مفيد جداً ﴿وَهِيَ فِي يَوْمِ الْعِيدِ رُخْصَةٌ ﴾ لحديث زيد بن أرقم «أن النبي ﷺ صلى العيد فى يوم جمعة ثم رخص فى الجمعة فقال من شاء أن يجمع فليجمع »أخرجه أحمد وأبوداود وابن ماجه والنسائي والحاكم وصححه على بن المديني(٢) وأخرج أبوداود وابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه« قال قد اجتمع فى يومكم هذا عيدان فمن شاء اجزاه

---

(١) رواه الحاكم فى المستدرك(جزء١:ص٢٩١)من طريق الأوزاعى عن الزهرى عن ابى سلمة عن ابى هريره بلفظ :(من ادرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة)ومن طريق أسامة بن زيد الليثى وصالح بن ابى الأخضر عن الزهرى بهذا الاسناد بلفظ:(من ادرك من الجمعة ركعة فليصل اليها أخرى وصححها كلها على شرط الشيخين ووافقه الذهبي فى مختصره

(٢) وصححه الحاكم على شرط الشيخين (جزء١ :ص٢٨٨) ووافقه الذهبي

من الجمعة وإنا مجمعون(١)» وقد أعل بالارسال وفى اسناده أيضاً بقية بن الوليد وفى الباب أحاديث عن ابن عباس وابن الزبير وغيرهما وظاهر أحاديث الترخيص يشمل من صلى العيد ومن لم يصل بل روى النسائى وابو داود ان ابن الزبير فى أيام خلافته لم يصل بالناس الجمعة بعد صلاة العيد فقال ابن عباس لما بلغه ذلك أصاب السنة وفى اسناده مقال. أقول الظاهر ان الرخصة عامة للامام وسائر الناس كما يدل على ذلك ماورد من الادلة وأما قوله ﷺ « ونحن مجمعون» فغاية مافيه انه أخبرهم بأنه سيأخذ بالعزيمة وأخذه بها لا يدل على أن لا رخصة فى حقه وحق من تقوم بهم الجمعة وقد تركها ابن الزبير فى أيام خلافته كما تقدم ولم ينكر عليه الصحابة ذلك *

﴿ بَابُ صَلَاةِ العِيدَيْنِ ﴾

قد اختلف أهل العلم هل صلاة العيد واجبة أم لا والحق الوجوب لأنه ﷺ مع ملازمته لها قد أمرنا بالخروج اليها كما فى حديث أمره ﷺ للناس أن يغدوا الى مصلاهم بعد أن أخبره الركب برؤية الهلال وهو حديث صحيح. وثبت فى الصحيح من حديث أم عطية قالت « أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج فى الفطر والأضحى العواتق(٢) والحيض وذوات الخدور فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين» فالأمر بالخروج يقتضى الأمر بالصلاة لمن لا عذر لها بفحوى الخطاب والرجال أولى من النساء بذلك لأن الخروج وسيلة اليها ووجوب الوسيلة يستلزم وجوب المتوسل اليه بل ثبت الامر القرآنى بصلاة العيد كما ذكره أئمة التفسير فى قوله تعالى (فصل لربك وانحر) فانهم قالوا المراد صلاة العيد ومن الادلة على وجوبها أنها مسقطة للجمعة اذا اتفقتا فى يوم واحد وما ليس بواجب لا يسقط ما كان واجباً ﴿ هِيَ رَكْعَتَانِ ﴾ يجهر فيهما بالقراءة يقرأ عند ارادة التخفيف (سبح اسم ربك الاعلى) و (هل أتاك) وعند الاتمام (ق) و (اقتربت الساعة) وعند الشافعى تشرع صلاة العيد جماعة وللمنفرد والعبد والمرأة

---

(١) صححه الحاكم على شرط مسلم وقال: «فان بقية بن الوليد لم يختلف في صدقه اذا روى عن المشهورين» ووافقه الذهبي • وبقية بن الوليد ثقة الا أنه كثير التدليس وقد صرح هنا بالتحديث فقال « ثنا شعبة »

(٢) يعني الشواب من النساء

والمسافر ولا يخطب المنفرد ويخطب امام المسافرين وعند أبي حنيفة تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة ويشترط لصلاة العيد ما يشترط لصلاة الجمعة كذا في المسوي وغيره ﴿في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الثانية خمس كذلك﴾ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي ﷺ كبر في عيد ثنتى عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمسا في الثانية أخرجه أحمد وابن ماجه وقال أحمد أنا أذهب الي هذه قال العراقي اسناده صالح ونقل الترمذي في العلل المفردة عن البخاري أنه قال إنه حديث صحيح وفي رواية لأبي داود والدارقطني «التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الأخيرة والقراءة بعدهما كلتيهما» واسناد الحديث صالح وقد صححه البخاري وأخرج الترمذي من حديث عمرو بن عوف المزني «ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة» وقد حسنه الترمذي وأنكر عليه تحسينه لأن في اسناده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده وهو متروك: قال النووي لعله اعتضد بشواهد وغيرها انتهى. قال العراقي إن الترمذي انما تبع في ذلك البخاري فقد قال في كتاب العلل المفردة: سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال: ليس في هذا الباب شيء أصح منه وبه أقول انتهى وقد أخرجه ابن ماجه بدون ذكر القراءة وأخرجه الدار قطني وابن عدى والبيهقي وفي اسناده كثير بن عبد الله ابن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده. قال الشافعي وأبو داود: انه ركن من أركان الكذب وقال ابن حبان له نسخة موضوعة عن أبيه عن جده وأخرج ابن ماجه من حديث سعد القرظ [1] المؤذن «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يكبر في العيدين في الاولى سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة» قال العراقي واسناده ضعيف. وفي الباب أحاديث تشهد لذلك والجميع يصلح للاحتجاج به. وفي المسألة عشرة مذاهب هذا أرجحها قال في الحجة يكبر في الاولى سبعا قبل القراءة والثانية خمسا قبل القراءة وعمل الكوفيين أن يكبر أربعاً كتكبير الجنائز في الأولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وهما سنتان وعمل الحرمين أرجح انتهى.

---

(1) هو سعد بن عائذ مولى عمار بن ياسر كان تاجرا في القرظ ـ بفتح القاف والراء وهو ثمر السنط وجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا بقباء وتوارث بنوه الأذان الى زمن مالك وبعده

أقول الذي دلت عليه الأدلة أن يكون التكبير مقدما على القراءة في الركعتين كما ثبت ذلك من فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث عمرو بن عوف المزني المتقدم (١) ولم يأت من قال بمشروعية تقديم القراءة في الركعتين أو تأخيرها في الأولى وتقديمها في الثانية بحجة قط : ثم اعلم أن الحافظ قال في التلخيص قوله ويقف بين كل تكبيرتين بقدر آية لا طويلة ولا قصيرة روى مثل ذلك عن ابن مسعود قولا وفعلا قلت رواه الطبراني والبيهقي موقوفا وسنده قوي وفيه عن حذيفة وأبي موسى مثله وعن عمر أنه كان يرفع يديه في التكبيرات رواه البيهقي وفيه ابن لهيعة واحتج ابن المنذر والبيهقي بحديث رواه من طريق بقية عن الزبيدي عن الزهري عن سالم عن أبيه في الرفع عند الاحرام والركوع والرفع منه وفي آخرة يرفعهما في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع انتهى. قال في شرح المنتقى والظاهر عدم وجوب التكبير كما ذهب اليه الجمهور لعدم وجدان دليل يدل عليه انتهى. والحاصل أنه سنة لا تبطل الصلاة بتركه عمداً ولا سهواً قال ابن قدامة ولا أعلم فيه خلافا . قالوا وان تركه لا يسجد للسهو وروي عن مالك وأبي حنيفة أنه يسجد للسهو والحق الاول ﴿ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا ﴾ يأمر بتقوى الله تعالى ويذكر ويعظ لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد قال « كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر والاضحى الى المصلى وأول شيء يبدأ به الصلاة ثم ينصرف فيقوم مُقَابِلَ الناس والناسُ جلوس على صفوفهم فيعظُهم ويوصيهم ويأمرهم وان كان يريد أن يَقْطَعَ بَعْثاً (٢) أو يأمر بشيء أمر به ثم ينصرف » وفي الباب من حديث جابر عند مسلم وغيره ، وأول من خطب قبلَ الصلاة في العيد مروان وأنكر عليه ذلك * وأخرج النسائي وابن ماجه وأبو داود من حديث عبد الله ابن السائب قال « شهدت مع النبي ﷺ العيدَ فلما قَضَى الصلاة قال انا نريد أن نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب » (٣) ﴿ وَيُسْتَحَبُّ ﴾ في العيد ﴿ التَّجَمُّلُ ﴾ بالثياب فقد ثبت في الصحيحين أن عمر

(١) سبق انه حديث ضعيف جداً
(٢) يعني يرسل جيشاً الى غزو أو غيره
(٣) في نيل الأوطار «قال ابوداود: هو مرسل وقال النسائي: هذا خطأ والصواب أنه مرسل»

« وَجَدَ حلة فى السوق من استبرق [(١)] تباع فأخذها فأتى بها النبي ﷺ فقال : يارسول الله ابتع هذه فتجمل بها للعيد والوفد . فقال انما هذه لباس من لاخلاق [(٢)] له » وأخرج الشافعي عن شيخه ابراهيم بن محمد « عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يلبس برد حبرة [(٣)] فى كل عيد » وشيخ الشافعي ضعيف ولكنه قد تابعه سعيد بن الصلت عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن ابن عباس بمثله أخرجه الطبراني وأخرج ابن خزيمة عن جابر « أن النبي ﷺ كان يلبس البرد الأحمر فى العيدين وفى الجمعة » ﴿ وَالخُرُوجُ إلَى خَارِجِ البَلَدِ ﴾ لمواظبته ﷺ على ذلك وصلى بهم ﷺ صلاةَ العيد فى المسجد لمطر وقع كما فى حديث أبي هريرة عند أبي داود وابن ماجه والحاكم وفى اسناده مجهول ﴿ وَمُخَالَفَةُ الطَّرِيقِ ﴾ لحديث أبي هريرة عند البخاري وغيره قال « كان النبي ﷺ اذا كان يوم العيد خالف الطريق [(٤)] » وأخرج أبو داود وابن ماجه نحوه من حديث ابن عمر وفى الباب أحاديث غير ما ذكر ﴿ وَالأَكلُ قَبْلَ الخُرُوجِ فى الفِطْرِ دُونَ الأَضْحى ﴾ لما ثبت فى الصحيح من حديث أنس قال « كان النبي ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمراتٍ ويأكلهن وِتْراً » وأخرج أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان والدار قطني والحاكم والبيهقي من حديث بُرَيدة قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل ولا يأكل يوم الأضحى حتي يرجع » زاد أحمد « فيأكل من أضحيته » وفى الباب أحاديث ﴿ ووَقْتُهَا بعدَ ارْتفاعِ الشَّمْسِ قَدْرَ رُمْحٍ إلَى الزَّوالِ ﴾ لما أخرجه أحمد بن الحسن البناء فى كتاب الأضاحي من حديث جندب قال « كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي بنا يومَ الفطر والشمس على قيد رمحين والأضحى على قيد رمح » وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عبدالله

(١) هو ما غلظ من الديباج والحرير

(٢) الخلاق النصيب

(٣) بوزن عنبة نوع من برود اليمن

(٤) هذا حديث جابر وأما حديث أبي هريرة فقد رواه أحمد ومسلم والترمذي ولفظه (كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج الى العيد يرجع فى غير الطريق الذى خرج منه)

ابن بسر صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « أنه خرج مع الناس يوم عيد فطر او أضحى فأنكر ابطاء الامام وقال إنا كنا قدفرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح » أي حين وقت صلاة العيد وأخرج الشافعي مرسلا « أن النبي ﷺ كتب الى عمرو بن حزم وهو بنجران أن عجل الأضحى وأخر الفطر » وفي اسناده ابراهيم بن محمد شيخ الشافعي وهو ضعيف، وقد وقع الاجماع على ما أفادته الاحاديث وان كانت لاتقوم بمثلها الحجة وأما آخر وقت صلاة العيدين فزوال الشمس. واذا كان الغدوّ من بعد طلوع الشمس الى الزوال كما قال بعض أهل العلم فحديث أمره ﷺ للركب أن يغدوا الى مصلاهم يدل على ذلك. قال في البحر: وهي من بعد انبساط الشمس الى الزوال ولا أعرف فيه خلافاً ﴿ وَلاَ أَذَانَ فِيهَا وَلاَ إِقَامَةَ ﴾ لما ثبت في الصحيح من حديث جابر بن سمرة قال « صليت مع النبي ﷺ غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة » وثبت في الصحيحين عن ابن عباس انه قال « لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى » وفي الباب أحاديث * وأما تكبير أيام التشريق فلا شك في مشروعية مطلق التكبير في الايام المذكورة ولم يثبت تعيين لفظ مخصوص ولا وقت مخصوص ولا عدد مخصوص. بل المشروع الاستكثار منه دبر الصلوات وسائر الاوقات. فما جرت عليه عادة الناس اليوم استناداً الى بعض الكتب الفقهية من جعله عقب كل صلاة فريضة ثلاث مرات وعقب كل صلاة نافلة مرة واحدة وقصر المشروعية على ذلك فحسب ليس عليه أثارة من علم فيما أعلم. وأصح ماورد فيه عن الصحابة أنه من صبح يوم عرفة الى آخر أيام مني. وأما صفة التكبير فأصح ماورد فيه ماأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن سلمان قال كبروا الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرا، قال في شرح المنتقى نقلا عن الفتح. وقد أحدث في هذا الزمان زيادة في ذلك لاأصل لها انتهى. قال الشوكاني والظاهر أن تكبير التشريق لايختص استحبابه بعقب الصلوات بل هو مستحب في كل وقت من تلك الايام كما تدل على ذلك الآثار انتهى *

﴿ بَابُ صَلَاةِ الخَوْفِ ﴾

﴿ قَدْ صَلَّاهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلى صِفاتٍ مُخْتَلِفَةٍ ﴾ قيل على ستة عشر وقيل سبعة عشر وقيل ثمانية عشر وقيل أقل من ذلك : وقد صح منها أنواع فمنها أنه ﷺ صلى بكل طائفة ركعتين فكان للنبي ﷺ أربع وللقوم ركعتان وهذه الصفة ثابتة في الصحيحين من حديث جابر. ومنها أنه صلى بكل طائفة ركعة فكان له ركعتان وللقوم ركعة وهذه الصفة أخرجها النسائي باسناد رجاله ثقات ومنها أنه صلى بهم جميعاً فكبر وكبروا وركع وركعوا ورفع ورفعوا ثم سجد وسجد معه الصف الذي يليه وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي ﷺ السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم وفعلوا كالركعة الاولى ولكنه قد صار الصف المؤخر مقدما والمقدم مؤخرا ثم سلم النبي ﷺ وسلموا جميعا . وهذه الصفة ثابتة في صحيح مسلم وغيره من حديث جابر ومن حديث أبي عياش الزرقي عند أحمد وأبي داود والنسائي . ومنها أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخري مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى النبي ﷺ ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة : وهذه الصفة ثابتة في الصحيحين من حديث ابن عمر .

ومنها أنها قامت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم طائفة وطائفة أخري مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر فكبروا جميعاً الذين معه والذين مقابل العدو ثم ركع ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد فسجدت التي تليه والآخرون قيام مقابل العدو ثم قام وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم وأقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما هو ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ثم أقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاعد ومن معه ثم كان السلام فسلم وسلموا جميعا فكان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتان وللقوم لكل طائفة ركعتان وهذه الصفة أخرجها أحمد والنسائي وأبو داود ومنها أنه ﷺ صلى بطائفة ركعة وطائفة وجاه العدو ثم ثبت قائما فأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا

وجاه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته فأتموا لانفسهم فسلم بهم وهذه الصفة ثابتة في الصحيحين من حديث سهل بن أبي حثمة وانما اختلفت صلاته ﷺ في الخوف لأنه كان في كل موطن يتحري ماهو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة ﴿وكلها مجزئة﴾ لأنها وردت على أنحاء كثيرة وكل نحو روى عن النبي ﷺ فهو جائز يفعل الانسان ماهو اخف عليه وأوفق بالمصلحة حالتئذ كذا في الحجة. أقول من زعم من أهل العلم أن المشروع من صلاة الخوف ليس إلا صفة من الصفات الثابتة دون ماعداها فقد أهدر شريعة ثابتة وأبطل سنة قائمة بلا حجة نيرة وغالب مايدعو الى ذلك ويوقع فيه قصور الباع وعدم الاعتناء بكتب السنة المطهرة فالحق الحقيق بالقبول جواز جميع ماثبت من الصفات وقد ذكر هنا صاحب المنتقى أنواعا هي حاصل ماذكره المحدثون مما بلغ الى رتبة الصحيح وثم صفات أخر ليست ببالغة الى تلك الرتبة فان قلت ماالحكمة في وقوع هذه الصلاة على أنواع مختلفة قلت أمران الاول اقتضاء الحادثة لذلك والمقتضيات مختلفة ففي بعض المواطن تكون بعض الصفات أنسب من بعض لما يكون فيها من أخذ الحذر والعمل بالحزم مايناسب الخوف العارض فقد يكون الخوف في بعض المواطن شديداً والعدو متصلا أو قريبا وفي بعض المواطن قد يكون الخوف خفيفاً والعدو بعيداً فتكون هذه الصفة أولى بهذا الموطن وهذه أولى بهذا الموطن. الامر الثاني أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فعلها متنوعة الى تلك الانواع لقصد التشريع وارادة البيان للناس وأما صلاة المغرب فقد وقع الاجماع علي أنه لا يدخلها القصر ووقع الخلاف هل الاولى أن يصلى الامام بالطائفة الاولى ركعتين والثانية ركعة أو العكس ولم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد روى أن عليا رضى الله تعالى عنه صلاها ليلة الهرير واختلفت الرواية في حكاية فعله كما اختلفت الاقوال والظاهر ان الكل جائز وان صلى لكل طائفة ثلاث ركعات فيكون له ست ركعات وللقوم ثلاث ركعات فهو صواب قياساً على فعله في غيرها وقد تقرر صحة امامة المتنفل بالمفترض كما سبق ﴿وَإذا اشْتَدَّ الخَوْفُ والتَحمَ القِتالُ صَلاَّها الرَّاجِلُ والرَّاكِبُ وَلَوْ إلى غيرِ القِبلَةِ وَلو بالإيماء﴾ ويقال لصلاة الخوف عند التحام القتال صلاة المسايف أخرج

البخاري عن ابن عمر في تفسير سورة البقرة بلفظ « فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها قال مالك قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله ﷺ » وهو في مسلم من قول ابن عمر بنحو ذلك وقد رواه ابن ماجه عن ابن عمر « أن النبي ﷺ وصف صلاة الخوف وقال فان كان خوف أشد من ذلك فرجالا وركباناً » وأخرج أحمد وأبو داود باسناد حسن عن عبد الله بن أنيس قال « بعثني رسول الله ﷺ الى خالد ابن سفيان الهذلي وكان نحو عرنة وعرفات فقال اذهب فاقتله قال فرأيته وقد حضرت صلاة العصر فقلت إني لأخاف أن يكون بيني و بينه ما يؤخر الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أصلي أومئ ايماء نحوه فلما دنوت منه » الحديث ومن البعيد أن لا يخبر النبي ﷺ بذلك ولو أنكره لذكر ذلك *

﴿ باب صلاة السفر ﴾

﴿ يجب القصر ﴾ لحديث عائشة الثابت في الصحيح أن النبي ﷺ قال(١) « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيدت في الحضر وأقرت في السفر » فهذا يشعر بأن صلاة السفر باقية على الأصل فمن أتم فكأنه صلى في الحضر الثنائية أربعاً والرباعية ثمانياً عمداً . وثبت أيضاً في الصحيح أن النبي ﷺ قال « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » وكان النبي ﷺ يقتصر في جميع أسفاره على القصر. قلت اتفقت الامة على جواز القصر في السفر واختلف المفسرون في قوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح) أنزلت في السفر وقيد الخوف اتفاقي أو في الخوف وقيد السفر اتفاقي والمراد من القصر الايماء في الركوع والسجود فذهب الى الاول جماعات من المفسرين والى الثاني يشير قول ابن عمر ويدل عليه بناء قوله تعالى (واذا كنت فيهم) على آية القصر من غير ذكر الخوف ثانياً . ثم مذهب الاكثرين أن القصر واجب .وقال الشافعي إن شاء أتم وإن شاء قصر والقصر أفضل كذا في المسوى . أقول الحق وجوب القصر والاحاديث مصرحة بما يقتضي ذلك

---

(١) هذا خطأ فاحش فان الحديث المذكور انما هو من قول عائشة غير مرفوع وهي تحكي كيف فرضت الصلاة.

وأما ما يروى عن عائشة « أن النبي ﷺ كان يقصر فى الصلاة ويتم ويفطر ويصوم » فلم يثبت كما صرح به جماعة من الحفاظ (١) وكذلك ما روى عنها أنها فعلت ذلك ولم ينكر عليها رسول الله ﷺ وقد تكلم فيه جماعة من الأئمة بما تسقط به حجيته، وكذلك ما روى من أن عثمان أتم الصلاة بمنى فلا حجة فى ذلك وقد صح انكار بعض الصحابة عليه واعتذاره عن ذلك فلم يبق فى المقام ما يوجب التردد والظاهر من الادلة فى القصر والإفطار عدم الفرق بين من سفره فى طاعة ومن سفره فى معصية لا سيما القصر لان صلاة المسافر شرعها الله كذلك فكما أن الله شرع للمقيم صلاة التمام من غير فرق بين من كان مطيعاً ومن كان عاصياً بلا خلاف، كذلك شرع للمسافر ركعتين من غير فرق . وأدلة القصر متناولة للعاصى تناولا زائداً على تناول أدلة الافطار له لان القصر عزيمة وهى لم تشرع للمطيع دون العاصى بل مشروعة لهما جميعاً بخلاف الافطار فانه رخصة للمسافر والرخصة تكون لهذا دون هذا فى الاصل وان كانت هنا عامة وانما المراد بطلان القياس والركعتان فى السفر تمام غير قصر ومعناه عند الحنفية أنه لا يكون فرض المسافر غير ركعتين وان صلى أربعاً ولم يقعد للتشهد بطلت صلاته وان قعد أتمها أربعاً والأخريان نفل . وعند الشافعية أن المسافر اذا قصر فى السفر فليس عليه ما تركه اذا صار مقيما بخلاف الصوم فانه يعيد ما أفطر اذا صار مقيما وايجاب القصر ﴿ عَلَى مَنْ خَرَجَ مِنْ بَلَدِهِ قَاصِداً لِلسَّفَرِ وَإِنْ كَانَ دُونَ بَرِيدٍ ﴾ وجهه أن الله تعالى قال (واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) والضرب فى الارض يصدق على كل ضرب لكنه خرج الضرب أى المشى لغير السفر لما كان يقع منه ﷺ من الخروج الى بقيع الغرقد ونحوه ولا يقصر ولم يأت فى تعيين قدر السفر الذى يقصر فيه المسافر شىء فوجب الرجوع الى ما يسمى سفرا لغة وشرعاً ومن خرج من بلده قاصدا الى محل يعد فى مسيره اليه مسافرا قصر الصلاة وان كان ذلك المحل دون البريد ولم يأت من اعتبر البريد واليوم واليومين

(٢) المطلع على اسناد الحديث وما قيل فيه لايجد مناصا من القول بانه حديث حسن صالح للاحتجاج ان لم يكن صحيحا. انظر نيل الاوطار (جزء ٣: ص٢٤٨ — ٢٥٠)

والثلاث وما زاد على ذلك بحجة نيرة وغاية ما جاءوا به حديث « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام بغير ذي محرم » وفي رواية « يوماً وليلة » وفي رواية « بريداً » وليس في هذا الحديث ذكر القصر ولا هو في سياقه والاحتجاج به مجرد تخمين . وأحسن ما ورد في التقدير ما رواه شعبة عن يحيى بن زيد الهنائي قال « سألت أنساً عن قصر الصلاة فقال كان رسول الله ﷺ اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين والشك من شعبة » أخرجه مسلم وغيره . فان قلت محل الدليل في نهي المرأة عن السفر تلك المسافة بدون محرم هو كونه ﷺ سمى ذلك سفرا . قلت تسميته سفرا لا تنافي تسمية ما دونه سفرا فقد سمى النبي ﷺ مسافة الثلاث سفرا كما سمى مسافة البريد سفرا في ذلك الحديث باعتبار اختلاف الرواية وتسمية البريد سفرا لا ينافي تسمية ما دونه سفرا . فان قلت أخرج الدار قطني والبيهقي والطبراني من حديث ابن عباس أنه ﷺ قال « يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة الى عسفان[1] قلت هو ضعيف لا تقوم به الحجة فان في اسناده عبدالوهاب بن مجاهد بن جبر وهو متروك[2] قال الماتن وفي المسألة مذاهب هذا أرجحها لدي . وقال أبو حنيفة مسيرة ثلاثة أيام وفي العالمكيرية الصحيح أنه لا يشترط سير كل اليوم الى الليل فلو بكر في كل يوم ومشى الى الزوال ثم نزل يصير مسافراً . وقال الشافعي أربعة برد. وقال مالك وذلك أحب ما سمعت يقصر فيه الصلاة الى وتفسيرها ستة عشر فرسخاً ويتجه على هذا أن قولهما متقاربان قال الأوزاعي عامة الفقهاء يقولون مسيرة يوم تام وانما يحل القصر اذا خرج من بيوت القرية . قال العلماء اذا جاوز عمران المصر قصر . أقول مسألة أقل السفر قد اضطربت فيها الاقوال وطال فيها النزاع وتشعبت فيها المذاهب وليس في ذلك شيء يستند اليه الا مجرد قول الرواة قصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كذا من دون بيان لمقدار يرجع اليه وأصرح ما في ذلك ما قاله بعض الرواة أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقصر اذا سافر ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ هكذا على الشك مع أنه

---

(١) بضم العين واسكان السين المهملتين على مرحلتين من مكة

(٢) وقد كذبه الثوري

لم يبين مقدار المسافة التى هي انتهاء سفره وغاية ما وقع التعويل عليه أحاديث لا يحل لامرأة كما تقدمت والمعمول عليه ههنا رواية البريد لان مافوقها يعتبر فيه ذلك بفحوى الخطاب لكن لا ملازمة بين اعتبار المحرم للمرأة و بين وجوب القصر على غيرها من المسافرين لأن علة مشروعية المحرم غير علة مشروعية القصر ، فلم يبق فى المسألة ما يصلح للاستناد اليه فوجب الرجوع الى ما يصدق عليه مسمى الضرب فى الارض على وجه يخالف ما يفعله المقيم من ذلك وهو يصدق على من أراد سفرا زائدا على الميل لا ما كان ميلا فما دون فقد يتردد المقيم في الجوانب المقاربة لبلد اقامته ، وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يخرج الى البقيع لزيارة الأموات ولا يقصر ، وان كان هذا لا يتم الاحتجاج به الا بعد تسليم أنه خرج الي هنالك وحضر وقت الصلاة فصلي تماماً وهو ممنوع ؛ فالتعويل فى استثناء الميل هو ما قدمنا وفيه ما فيه لولا أنه أوجب الرجوع اليه البقاء على الاصل والفرار من التحكمات التى لا ترجع الى شيء كما يقوله بعض أهل العلم ان مسافة القصر ما بين الشام والعراق ونحو ذلك.

فالحاصل أن الواجب الرجوع الى ما يصدق عليه اسم السفر شرعاً أو لغة أو عرفاً لأهل الشرع فما كان ضربا فى الارض يصدق عليه أنه سفر وجب فيه القصر . وأما ما رواه سعيد بن منصور « أنه كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا سافر فرسخاً يقصر الصلاة » فهو أيضاً لا ينفى السفر فيما دون ذلك ﴿ وَإِذا أَقامَ بِبَلدٍ مُتَرَدِداً قَصرَ إلى عِشْرِينَ يَوْماً ﴾ ثم يتم . وجهه أن من حط رحله بدار اقامة فقد ذهب عنه حكم السفر وفارقته المشقة فلولا أن الشارع سمى من أقام كذلك مسافرا فقال « أتموا يا أهل مكة فانا قوم سفر » لما كان حكم السفر ثابتاً له ؛ فالواجب الاقتصار فى القصر مع الاقامة على المقدار الذى سوغه الشارع وما زاد عليه فللمسافر حكم المقيم يجب عليه أن يتم صلاته لانه مقيم لا مسافر ، وقد أقام النبى صلى الله عليه وآله وسلم بمكة في غزوة الفتح قيل ثمانى عشرة ليلة وقيل تسع عشرة ليلة وقيل أقل من ذلك.

وفى صحيح البخارى وغيره تسع عشرة ليلة . وأخرج أحمد وأبوداود من حديث جابر قال « أقام النبى صلى الله عليه وآله وسلم بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة » وأخرجه أيضاً ابن حبان والبيهقى وصححه ابن حزم والنووى فوجب علينا أن نقتصر

على هذا المقدار وتم بعد ذلك . ولله درّ الحبر ابن عباس ما أفقهه وما أفهمه للمقاصد الشرعية فانه قال فيما رواه عنه البخارى وغيره « لما فتح النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مكة أقام فيها تسع عشرة يصلى ركعتين قال فنحن اذا سافرنا فأقمنا تسع عشرة قصرنا وان زدنا أتممنا » وأقول هذا هو الفقه الدقيق والنظر المبنى على أبلغ تحقيق. ولو قال له جابر أقمنا مع رسول الله ﷺ بتبوك عشرين ليلة نقصر الصلاة لقال بموجب ذلك. قال الماتن وفى المسألة مذاهب هـذا أرجحها لدىّ انتهى . أقول الظاهر فيمن أقام ببلد وحط الرحل يوماً بعد يوم وليلة بعد ليلة أنه لا يقصر الصـلاة لانه غير مسافر فلو لم يرد الدليل الدال على أن من أقام عازماً على السفر كان له حكم المسافر لم يثبت القصر فى حقـه فينبغى أن يقتصر على ما ورد ولا يجاوز . أما مع التردد وعدم العزم على اقامة أيام معينة فلا يزال يقصر المسافر حتى يبلغ مدة اقامته مقدار المدة التى أقامها رسول الله ﷺ بمكة بعد الفتح وأكثر ما قيل عشرون ليلة . وقد روى أنه أقام فى غزوة تبوك بمكان نحو ذلك وروى أكثر . فان قيل ان الاقتصار على مقدار اقامته ﷺ وعدم تجويز القصر فيما زاد عليها لا يصلح للتمسك به لأنه مجرد فعل لا دلالة فيه على قصر الجواز على تلك المدة ومن أين لنا أنه لو عرض له ما يوجب اقامته فوق تلك المدة لما قصر الصلاة بل كان يتمها فيقال هذا صحيح ولم نقل ان هـذا الفعل يدل بمجرده على ذلك بل قلنا ان من حط رحله بمحل فالظاهر أنه فى ذلك الوقت غير مسافر فيما كان من الاقامة زائداً على ما يعتاده المسافرون من الاراحة لأنفسهم ودوابهم يوماً أو بعض يوم وليلة أو بعض ليلة فاذا سمى بعد اقامته أياماً مسافراً فهذه التسمية غير مناسبة لما هو الظاهر فوجب الاقتصار على مقـدار المدة التى أقامها الشارع وقصر الصـلاة فيها وقال « إنا قوم سفر » ومن زعم جواز القصر فيما زاد عليها فمليه الدليل ، وأما اذا نوى اقامة أيام معينة فقد وقع الاضطراب في ذلك فقيل أربعة أيام فان نوى اقامة أكثر منها قصر واستدل هذا القائل باقامته ﷺ فى مكة فى حجة الوداع أربعة أيام يقصر الصـلاة . ووجه الاستدلال بهـذا كالوجه الذى ذكرناه مع التردد سواء بسواء ، وهو أشف ما قيـل وغاية ما تمسك به

أهل الأقوال الآخرة ما روى عن جماعة من الصحابة من الاجتهادات المختلفة ، ولا حجة فى ذلك وما يقال من أنها بمنزلة المرفوع لكونها ليست من مسارح الاجتهاد فمردود على أن التقدير بالأربع مع كونه أشف ما قيل كما ذكرنا يمكن أن يقال عليه انما يتم الاستدلال به بعد ثبوت أنه ﷺ عزم على اقامة الاربع ولم ينقل ذلك ، ويمكن أن يجاب بأن أعمال الحج لا يمكن الاتيان بها فى دون تلك المدة فالعزم على الاقامة قدرها لا بد منه . وأما ما روى عن أنس أنه قال « أقمنا مع النبى ﷺ عشراً » فهو محمول على جميع أيام الاقامة بمكة ونواحيها وأما نفس الاقامة بمكة فليست الا أربعة أيام فليعلم ﴿ وَإِذَا عَزَمَ عَلَى إِقَامَةِ أَرْبَعٍ أَتَمَّ بَعْدَهَا ﴾ وجهه ما عرفناك من أن المقيم لا يعامل معاملة المسافر الا على الحد الذى ثبت عن الشارع ويجب الاقتصار عليه وقد ثبت عنه مع التردد ما قدمنا ذكره وأما مع عدم التردد بل العزم على اقامة أيام معينة فالواجب الاقتصار على ما اقتصر عليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع عزمه على الاقامة فى أيام الحج فانه ثبت فى الصحيحين أنه قدم مكة صبيحة رابعة من ذى الحجة فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الصبح فى اليوم الثامن ثم خرج الى منى فلما أقام النبى صلى الله عليه وآله وسلم بمكة أربعة أيام يقصر الصلاة مع كونه لا يفعل ذلك الا عازماً على الاقامة الى أن يعمل أعمال الحج كان ذلك دليلا على أن العازم على اقامة مدة معينة يقصر الى تمام أربعة أيام ثم يتم وليس ذلك لاجل كون النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لو أقام زيادة على الاربع لأتم فانا لا نعلم ذلك ولكن وجهه ما قدمنا من أن المقيم العازم على اقامة مدة معينة لا يقصر الا بإذن كما أن المتردد كذلك ولم يأت الاذن بزيادة على ذلك ولا ثبت عن الشارع غيره . قال الشافعي لو نوي اقامة أربعة أيام بموضع انقطع سفره بوصوله . قال فى المنهاج ولا يحسب منها يوما دخوله وخروجه على الصحيح . وقال أبو حنيفة لا يزال على حكم السفر حتي ينوي الاقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوماً . وقول أكثر أهل العلم انه يقصر أبدا ما لم يجمع اقامة[1] واختلف أصحاب الشافعي فى حكاية مذهبه وحكاية البغوى أنه اذا لم يجمع الاقامة فزاد مكثه على أربعة

---

(١) أي يعزم على الاقامة

أيام وهو عازم على الخروج أتم الا أن يكون فى خوف أو حرب فيقصر . وقد قصر رسول الله صلى الله تعالى عليـه وآله وسلم عام الفتـح بحرب هوازن تسعة عشر أو ثمانية عشر يوماً وله قول آخر موافق للجمهور . قال الماتن واعلم أن هـذه الثلاثة الابحاث المذكورة في هذا الباب هى من المعارك التى تتبلد عنـدها الاذهان وقد اضطربت فيها المذاهب اضطرابا شديدا وتباينت فيها الانظار تباينا زائدا انتهي .

﴿وَلَهُ الْجَمْعُ تَقْدِيماً وَتَأْخِيراً﴾ وجهه ما ثبت فى الصحيحين من حديث أنس قال « كان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا رحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت قبل أن يرتحل صـلى الظهر ثم ركب » وأخرج أحمد وأبوداود والترمذى وابن حبان والحاكم والدار قطنى وحسنه الترمذى من حديث معاذ « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان فى غزوة تبوك اذا ارتحل قبـل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتي يجمعها الى العصر يصليهما جميعاً واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار » وأخرج أحمد من حديث ابن عباس نحوه وزاد المغرب والعشاء وأخرجه أيضاً البيهقى والدارقطنى وصحح اسناده ابن العربى وتعقب بأن فى اسناده من لا يحتج بحديثه ، وللحديثين طرق يقوى بعضها بعضاً وليس فيها من المقال ما يبطل الاحتجاج بمجموعها ، ومن الجمع بين المغرب والعشاء حديث ابن عمر الثـابت فى الصحيحين وغيرهما « أن النبى صلى الله تعالى عليـه وآله وسلم كان اذا جد به السير أخر المغرب حتى يغيب الشفق ثم يجمع بينها وبين العشاء » قال ابن القيم وكل هـذه سنن فى غاية الصحة والصراحة ولا معارض لها فردت بأنها أخبار آحاد وأوقات الصـلوات ثابتة بالتواتر كحديث امامة جبريل عليه السلام للنبى ﷺ وقوله للسائل عن المواقيت ؛ وهذه أحاديث محكمة صحيحة صريحة في تفصيل الاوقات مجمع عليها بين الامة وأحاديث الجمع غير صريحة لجواز أن يكون المراد بها الجمع فى الفعل وفى الوقت فكيف يترك المبين المجمل . والجواب أن يقال الجميع حق والذى وقت هذه المواقيت وبينها بفعله وقوله هو الذى شرع الجمع بقوله وفعله فلا يؤخذ ببعض السنة ويترك بعضها . فأحاديث الجمع مع أحاديث الافراد بمنزلة أحاديث الاعذار والضرورات مع أحاديث

الشروط والواجبات ؛ فالسنة يبين بعضها بعضاً لا يرد بعضها بعض . ومن تأمل أحاديث الجمع وجدها كلها صريحة فى جمع الوقت لا فى جمع الفعل وألفاظ السنة الصريحة ترده ؛ كذا فى أعلام الموقعين . قال فى المسوّى أكثر أهل العلم على جواز الجمع فى السفر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فى وقت احداهما . وقالت الحنفية لا يجوز ؛ ومعنى الحديث عندهم أن يؤخر احدى الصلاتين الى آخر وقتها ويعمل الاخرى فى أول وقتها فيحصل الجمع صورة رووا ذلك عن على وسعد بن أبى وقاص وأما الجمع للحاج فمتفق عليه انتهى . ﴿ بِأَذانٍ وَإِقامَتَينِ ﴾ لثبوت ذلك فى الصحيحين فى جمع مزدلفة ؞

﴿ بابُ صلاةِ الكُسوفَينِ ﴾

وهى صلاة الآيات ﴿ وَهِيَ سُنَّةٌ ﴾ قال الماتن فى شرحه أى لعدم ورودما يفيد الوجوب ومجرد الفعل لا يفيد زيادة على كون المفعول مسنوناً انتهى . وزاد فى السيل الجرار : اعلم أنه قد اجتمع ههنا فى صلاة الكسوف الفعل والقول. ومن ذلك قوله ﷺ « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله وأنهما لا يكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتموهما كذلك فافزعوا الى المساجد » وفى رواية « فصلوا وادعوا » والظاهر الوجوب فان صح ما قيل من وقوع الاجماع على عدم الوجوب كان صارفاً وإلا فلا انتهى . قال في الحجة البالغة : قد صح عن النبي ﷺ أنه صلاها جماعة وأمر أن ينادي بها ان الصلاة جامعة وجهر بالقراءة فمن اتبع فقد أحسن ومن صلي صلاة معتدا بها فى الشرع فقد عمل بقوله ﷺ فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا انتهى . ورجح ابن القيم الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف لحديث عائشة في صحيح البخاري « أن رسول الله ﷺ قرأ قراءة طويلة يجهر بها فى صلاة الكسوف » وأما قول سمرة « صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف ولم نسمع له صوتا » فقال البخارى حديث عائشة فى الجهر أصح من حديث سمرة ﴿ وَأَصَحُّ ما وَرَدَ فى صِفَتِها رَكْعَتانِ فى كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعانِ ﴾ لثبوت ذلك فى الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة وابن عمر وابن عباس

﴿ وَوَرَدَ ثَلاثَةَ ﴾ ركوعات فى ركعة فثبت ذلك من حديث جابر عند مسلم وغيره ؛ ومن حديث ابن عباس عند الترمذى وصححه ، ومن حديث عائشة عند أحمد والنسائى ﴿ وَ ﴾ ورد ﴿ أَرْبَعَةَ ﴾ فى كل ركعة لما ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث ابن عباس ﴿ وَ ﴾ ورد ﴿ خَمْسَةَ ﴾ ركوعات فى كل ركعة أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقى من حديث أبيّ بن كعب . قال ابن القيم السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى صلاة الكسوف تكرار الركوع فى كل ركعة لحديث عائشة وابن عباس وجابر وأبى بن كعب وعبدالله بن عمرو بن العاص وأبى موسى الأشعرى كلهم روى عن النبى صلى الله تعالي عليه وسلم تكرار الركوع فى الركعة الواحدة والذين رووا تكرار الركوع أكثر عدداً وأجل وأخص برسول الله ﷺ من الذين لم يذكروه انتهى ﴿ يَقْرَأُ بَينَ كلِّ رُكوعَينِ وَوَرَدَ فِي كلِّ رَكعةٍ رُكوعٌ ﴾ فقط فى صحيح مسلم من حديث سمرة وأخرجه أبوداود وأحمد والنسائى والحاكم وصححه ابن عبد البر والحاكم من حديث النعمان بن بشير وأخرجه أبو داود والنسائى والحاكم من حديث قبيصة . قلت وأجاب ابن القيم عن هذه الروايات من ثلاثة أوجه : أحدها : أن أحاديث تكرار الركوع أصح اسناداً وأسلم من العلة والاضطراب ولا سيما حديث عبدالله بن عمر الذي فى الصحيحين وهذا أصح وأصرح من حديث كل ركعة بركوع فلم يبق الا حديث سمرة ونعمان وليس منهما شىء فى الصحيح . والثانى أن رواتها من الصحابة أكبر وأكثر وأحفظ وأجل من سمرة ونعمان بن بشير فلا ترد روايتهم بها . الثالث أنها متضمنة لزيادة صح الاخذ بها انتهى . وأقول قد رويت هذه الصلاة من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم على أنواع ركعتين كسائر الصلوات فى كل ركعة ركوع واحد وركوعين في كل ركعة وثلاثة وأربعة وخمسة كما تقدم والكل سنة أيها فعل المكلف فقد فعل ما شرع له واختيار الأصح منها على الصحيح هو دأب الراغبين فى الفضائل العارفين بكيفية الدلائل ، وقد أورد على هذه الروايات المنسوبة الى فعله صلى الله تعالى عليه وسلم اشكال هو أنه لم يصلها صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة واحدة فكيف تشعبت الروايات الى هذه الصفات وقد أجيب عن ذلك بأجوبة

ذكرها الماتن رحمه الله في شرح المنتقى . وقد ثبت الجهر بالقراءة وثبت الاسرار والجهر أصح والقيام بهذه السنة جماعة أفضل وليست الجماعة شرطاً فيها لما فى الاحاديث الصحيحة بلفظ « فصلوا » ولما فى حديث قبيصة الهلالى يرفعه « أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا رأيتم ذلك فصلوها كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة » أخرجه أحمد والنسائى ﴿وَنُدِبَ الدُّعاءُ والتَّكبيرُ وَالتَّصَدُّقُ والاستِغْفارُ﴾ لحديث أسماء « فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وتصدقوا وصلوا » وهو فى الصحيحين وفى حديث أبي موسى بلفظ « فاذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا الى ذكر الله ودعائه واستغفاره » وهو فى الصحيحين أيضاً وفى حديث المغيرة « فاذا رأيتموهما فادعوا الله وصلوا حتي تنجلى » وهو أيضاً فى الصحيحين *

﴿ باب صَلاةِ الاستسقاءِ ﴾

قال فى الحجة وقد استسقى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لأمته مرات على أنحاء كثيرة لكن الوجه الذي سنه لأمته أن خرج بالناس الى المصلى متبذلا متواضعاً متخشعاً متضرعاً فصلى لهم ركعتين جهر بهم فيهما بالقراءة ثم خطب واستقبل فيها القبلة يدعو ورفع يديه وحوّل رداءه انتهى . وهذه الصلاة مسنونة ﴿ تُسَنُّ عِنْدَ الجَدْبِ ﴾ لعدم ورود ما يدل على الوجوب ﴿رَكْعتانِ بَعْدَهُما خُطْبَةٌ ﴾ لكونه ﷺ « خرج حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر » الحديث بطوله وفيه الدعاء وتحويل الرداء وهو فى سنن أبى داود وأخرجه أبوعوانة وابن حبان والحاكم وصححه ابن السكن . وأخرج أحمد وابن ماجه وغيرهما من حديث أبي هريرة قال خرج النبي ﷺ يوماً يستسقى فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا اقامة ثم خطبنا ودعا الله عز وجل وحول وجهه نحو القبلة رافعاً يديه ثم قلب رداءه فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر علي الأيمن » وفى الباب أحاديث بمعنى ما ذكر وهى متضمنة للدعاء برفع الجدب وبنزول المطر وتحويل الأردية من الامام وغيره . وروى سعيد بن منصور في سننه « أن عمر استسقي فلم يزد على الاستغفار » قال أبوحنيفة لا تسن الصلاة فى الاستسقاء . وقال الشافعي ثبت من حديث عبد الله بن زيد وابن عباس

أنه ﷺ صلى وروى ذلك من حديث جعفر بن محمد عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر قال في ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء الأوجه عندي أن من دعا ولم يصل فقد أصاب أصل الاستسقاء وقد فعل ذلك النبي ﷺ وعمر ومن صلى ودعا فقد أصاب الأكمل الافضل فان الدعاء أرجى في حرمة الصلاة . وقد ثبت عن النبي ﷺ وعمر انتهى. وقد كان ﷺ يرفع يديه في الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه وكان الصحابة فمن بعدهم يستسقون بأهل الصلاح ولا سيما من كان من قرابة النبي ﷺ كما فعل عمر فانه استسقى بالعباس رضى الله تعالى عنهما﴿ تَتَضَمَّنُ الذِّكْرَ وَالتَّرْغِيبَ فِي الطَّاعَةِ وَالزَّجْرَ عَنِ الْمَعْصِيَةِ وَيَسْتَكْثِرُ الإِمامُ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الاستِغفارِ والدُّعاءِ بِرَفْعِ الجَدْبِ ﴾لان روح هذه الصلاة وأساسها وعمادها الذى لا تقوم بدونه هو الاستكثار من الاستغفار قبلها وبعدها واخلاص التوبة من الذنوب التى يقارفها الانسان والخروج من التبعات والظلامات في الدماء والاموال والاعراض وذلك غير مختص بفرد من الافراد بل يفعله كل أحد ويشرع للامام أو من يقوم مقامه أن يخطب الناس ويذكّرهم بما يفعلونه من الاسباب الموجبة للرحمة . وقد روى عنه ﷺ أنه خطب قبل الصلاة وخطب بعدها فالكل سنة . ومن جملة أدعيته ﷺ « اللهم أغثنا اللهم أغثنا » كما في الصحيحين من حديث أنس ومن أدعيته ﷺ « اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئاً (١) مريعاً (٢) طبقاً (٣) غدقاً (٤) عاجلا غير رائث (٥) » وهذا لفظ ابن ماجه من حديث ابن عباس وهذه الالفاظ ثابتة من رواية غيره من الصحابة في غير سنن ابن ماجه . ومنها« اللهم أنت الله لا اله الا أنت أنت الغنى ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة و بلاغا الى حين » وهو في سنن أبي داود باسناد صحيح من حديث عائشة . ومن دعائه « اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحي بلدك الميت » الى غير ذلك ﴿وَيُحَوِّلُونَ جَمِيعاً أَرْدِيَتَهُمْ ﴾ لما روي في ذلك ما تقدم من جعل الايمن أيسر والايسر أيمن وروى أنه قلبه ظهرا لبطن وحول الناس معه أخرجه أحمد من حديث عبد الله بن زيد وأصله في الصحيح *

(١) هو المحمود العاقبة (٢) بفتح الميم وبضمها مع كسر الراء فيهما هو الذى يأتى بالريع يعنى الزيادة
(٣) هو المطر العام كما في القاموس (٤) الغدق الماء الكثير
(٥) الريث الابطاء والرائث المبطىء واسناد هذا الحديث ثقات كما قال المؤلف في نيل الاوطار

كتاب الجنائز

﴿ مِنَ السُّنَّةِ عِيادَةُ الْمَرِيضِ ﴾ لان الاحاديث فى مشروعيتها متواترة. وقد جعلها الشارع من حقوق المسلم على المسلم ففى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتّباع الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطس » وزاد مسلم « النصيحة » وزاد البخارى من حديث البراء « نصر المظلوم وابرار القسم » ﴿ وَتَلْقِينُ الْمُحْتَضَرِ ﴾ وهو فى آخر يوم من أيام الدنيا وأول يوم من أيام الا خرة ﴿ الشَّهادَتينِ ﴾ فوجب أن يحث على الذكر والتوجه الى الله تعالي لتفارق نفسه وهي فى غاشية من الايمان فيجد ثمرتها فى معاده . ودليله حديث أبي سعيد الثابت فى الصحيح عن النبى ﷺ قال « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله » وفى الباب أحاديث ﴿ وَتوجيهُ ﴾ الى القبلة لحديث عبيد بن عمير عن أبيه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال وقد سأله رجل عن الكبائر فقال هن تسع: الشرك والسحر وقتل النفس وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات وعقوق الوالدين واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا » أخرجه أبوداود والنسائي والحاكم . وقد أخرج البغوى فى الجعديات من حديث ابن عمر نحوه وفى اسناده أيوب بن عتبة وهو ضعيف . وقد استدل بهذا على مشروعية توجيه المريض الى القبلة ليموت اليها لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « قبلتكم أحياء وأمواتا » وفيه نظر لان المراد بقوله « أحياء » عند الصلاة وبقوله « أمواتا » فى اللحد والمحتضر حي غير مصل فلا يتناوله الحديث وإلا لزم وجوب التوجه الى القبلة على كل حى وعدم اختصاصه بحال الصلاة وهو خلاف الاجماع والاولى الاستدلال بما رواه الحاكم والبيهقى عن أبى قتادة « أن البراء بن معرور أوصى أن يوجه الى القبلة اذا احتضر فقال رسول الله صلي الله تعالى عليه وآله وسلم

أصاب الفطرة » [1] وقد اختلف فى الصفة التى يكون التوجه الى القبلة عليها ، فقيل يكون مستلقياً ليستقبلها بكل وجهه وقيل على جنبه الايمن وهو الاولى . أقول وهو الصفة التي يوجه عليها فى قبره والصفة التى أمر صلى الله تعالى عليه وآله وسلم النائم أن ينام عليها . ومن ذلك فعل البتول رضى الله عنها ولا وجه لاختيار الاستلقاء إلا وهم أنه أكمل ﴿وَتَغْمِيضُهُ إذا ماتَ﴾ لحديث شداد بن أوس عند أحمد وابن ماجه والحاكم والطبرانى والبزار قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فان البصر يتبع الروح وقولوا خيراً فانه يؤمن على ما قال أهل الميت » وأخرج مسلم فى صحيحه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل على أبى سلمة وقد شق بصره فأغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر » ﴿وَقِراءةُ يٰس عَليه﴾ لحديث « اقرؤا على موتاكم يٰس » أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان وصححه من حديث معقل بن يسار مرفوعا وقد أعل [2] وقد أخرج نحوه صاحب مسند الفردوس من حديث أبى الدرداء وأبى ذر وأخرج نحوه أيضاً أبو الشيخ فى فضل القرآن من حديث أبى ذر وحده . قال ابن حبان فى صحيحه المراد بقوله « اقرؤا علي موتاكم يٰس » من حضرته المنية لا الميت وكذلك « لقنوا موتاكم لا اله الا الله » ﴿وَالمُبادَرَةُ بِتَجهيزِهِ إلاَّ لِتَجْوِيز حياتِهِ﴾ لما أخرجه أبو داود من حديث الحصين بن وحوح « أن طلحة بن البراء مرض فأتاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يعوده فقال انى لا أرى طلحة الا قد حدث به الموت فآذنونى به واعجلوا [3] فانه لا ينبغى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهرى أهله »

---

(١) قال المصنف فى نيل الأوطار بعد ذكره « وقد ذكر هذا الحديث فى التلخيص وسكت عنه » وهو فى المستدرك للحاكم (جزء ١ ص ٣٥٣) من حديث يحيى بن عبدالله بن أبى قتادة عن ابيه قال الحاكم « هذا حديث صحيح ... ولا أعلم فى توجه المحتضر الى القبلة غير هذا الحديث » وصححه أيضاً الذهبي والذى أراه انه حديث مرسل لأن يحيى رواه عن ابيه وابوه تابعى وبعد البحث تبين لى أن الخطأ انما هو من الناسخين فقد وجدت الحديث فى السنن الكبري للبيهقى رواه عن الحاكم باسناده وفيه « عن يحيى بن عبدالله بن أبى قتادة عن أبيه » فالحديث اذن من حديث أبى قتادة وليس حديثاً مرسلا والحمد لله

(٢) وصححه ابن حبان (٣) فى نيل الأوطار « وعجلوا »

وأخرج أحمد والترمذى من حديث على مرفوعا بلفظ « ثلاث لا يؤخرن : الصلاة اذا أتت ؛ والجنازة اذا حضرت ، والأيم اذا وجدت كفؤاً » وأما اذا كان يظن أنه لم يمت فلا يحل دفنه حتى يقع القطع بالموت كصاحب البرسام وغيره ﴿ وَالقَضاءُ لِدَينهِ ﴾ لحديث امتناعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الصلاة على الميت الذى عليه دين حتى التزم بذلك بعض الصحابة والحديث معروف وحديث « نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه » أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه من حديث أبي هريرة ﴿ وَتَسجِيتُهُ ﴾ لما وقع من الصحابة من تسجية رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عند موته ببرد حبرة وهو فى الصحيحين من حديث عائشة وذلك لا يكون الا بجرى العادة بذلك فى حياته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ﴿ وَيجُوزُ تَقْبيلُهُ ﴾ لتقبيله صلى الله عليه وآله وسلم لعثمان بن مظعون وهو ميت كما فى حديث عائشة عند أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه . وفى الصحيح من حديثها وحديث ابن عباس أن أبا بكر قبل النبي ﷺ بعد موته ﴿ وعلى المَرِيضِ أنْ يُحسنَ الظَّنَّ بربِّهِ ﴾ والأحاديث فى ذلك كثيرة ولو لم يكن منها الا حديث النهى عن أن يموت الميت الا وهو حسن الظن بربه . وحديث المريض الذي زاره النبى ﷺ فقال « كيف تجدك فقال أرجو الله وأخاف ذنوبى فقال ما اجتمعا فى قلب امرىء فى مثل هذا الموطن الا دخل الجنة » أو كما قال ﴿ وَيتُوبَ اليهِ ﴾ والآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة فى ذلك لا يتسع المقام لبسطها . وفى الصحيحين « ان الله يفرح بتوبة عبده وأن باب التوبة مفتوح لا يغلق » ﴿ وَيتَخَلَّصَ عَنْ كلِّ ماعَليهِ ﴾ ووجوب ذلك معلوم واذا أمكن بارجاع كل شىء لمن هو له من دين أو وديعة أو غصب أو غير ذلك فهو الواجب وان لم يمكن فى الحال فالوصية المفصلة هى أقل مايجب وورد الأمر بالوصية وأنه لا يحل لأحد أن يبيت الا ووصيته عند رأسه كما فى الأحاديث الصحيحة *

﴿ فصلٌ وَيجبُ غسلُ الميِّتِ المُسْلِمِ عَلى الأحْياءِ ﴾ وهو مجمع عليه كما حكي ذلك النووى والمهدي فى البحر . ومستند هذا الاجماع أحاديث الأمر بالغسل

والترغيب فيه كالأمر منه ﷺ بغسل الذى وقصته (١) ناقته ، وبغسل ابنته زينب وهما فى الصحيح ﴿وَالقَرِيبُ أَوْلَى بالقرِيبِ إذا كانَ مِنْ جِنْسهِ﴾ لحديث « ليليه أقربكم ان كان يعلم فان لم يكن يعلم فمن ترون عنده حظاً من ورع وأمانة » أخرجه أحمد والطبرانى وفي اسناده جابر الجعفى والحديث وان كان لا يصلح للاحتجاج به ولكن للقرابة مزية وزيادة حنو وشفقة توجب كمال العناية ولا شك أنها وجه مرجح مع علم القريب بما يحتاج اليه فى الغسل ﴿وَأَحَدُ الزَّوْجينِ بالآخرِ﴾ أولى لقوله ﷺ لعائشة « ما ضرك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك ثم صليت عليك ودفنتك » أخرجه أحمد وابن ماجه والدارمى وابن حبان والدار قطني والبيهقى . وفي اسناده محمد ابن اسحق ولم ينفرد به فقد تابعه عليه صالح بن كيسان . وأصل الحديث فى البخارى بلفظ « ذاك لو كان وأنا حى فأستغفر لك وأدعو لك » وقالت عائشة « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسل رسول الله ﷺ إلا نساؤه » أخرجه أحمد وابن ماجه وأبو داود وقد غسلت الصديق زوجته أسماء كما تقدم فى الغسل لمن غسل ميتاً وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكروه وغسل علي فاطمة كما رواه الشافعى والدار قطنى وأبو نعيم والبيهقى باسناد حسن. وقد ذهب الى ذلك الجمهور قال فى المسوى اتفقوا على جواز غسل المرأة زوجها واختلفوا فى غسل الزوج امرأته قالت الحنفية لايجوز فان لم يكن إلا الزوج يممها وقال الشافعى يجوز لما مر ﴿وَيكُونُ الغَسْلُ ثلاثاً أو خمْساً أوْ أكثرَ بماءٍ وسِدْرٍ (٢)﴾ لقوله ﷺ للنسوة الغاسلات لابنته زينب « اغسلنها ثلاثا أوخمساً أوأكثر من ذلك إن رأيتن بماء وسدر واجعلن في الاخيرة كافوراً » وهو فى الصحيحين من حديث أم عطية وفي لفظ لهما أيضاً « اغسلنها وترا ثلاثا أوخمساً أوسبعاً أوأكثر من ذلك أن رأيتن » وفيه دليل على تفويض عدد الغسلات الى الغاسل قال فى الحجة انما أمر بالسدر وزيادة الغسلات لأن المريض مظنة الأوساخ والرياح المنتنة اه ﴿وَفِي الآخِرَةِ كافُورٌ﴾ لقوله ﷺ « واجعلن في الآخرة كافورا » كما سبق وانما أمر بالكافور في الآخرة لأن من خاصيته أن لا يسرع التغير فيما استعمل ويقال من فوائده انه لا يقرب منه حيوان مؤذ ﴿وَتُقَدَّمُ المَيامِنُ﴾ ليكون

---

(١) الوقص الكسر (٢) السدر ورق النبق

غسل الموتى بمنزلة غسل الاحياء وليحصل اكرام هـذه الأعضاء ودليله قوله ﷺ في حديث أم عطية هـذا « ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها » قال ابن القيم السنة الصحيحة الصريحة فى ضفر رأس الميت ثلاث ضفائر كقوله في الصحيحين في غسل ابنته « اجعلوا رأسها ثلاثة قرون » قالت أم عطية « ضفرنا رأسها وناصيتها وقرنيها ثلاثة قرون وألقيناه من خلفها » فرد ذلك بأنه يشبه زينة الدنيا وانما يرسل شعرها شقتين على ثدييها وسنة رسول الله ﷺ أحق بالاتباع اه ﴿ وَلاَ يُغَسلُ الشَّهِيدُ ﴾ بل يدفن فى ثيابه ودمائه تنويهاً بما فعل وليتمثل صورة بقاء عمله بادي الرأي وهـذا هو الحق لما ثبت في شهداء أحـد أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امر بدفنهم فى دمائهم ولم يغسلوا وهو فى الصحيح وما قيـل بأن الترك انما كان لكثرة القتلى وضيق الحال فمردود بما عند أحمد فى هذا الحديث عنه ﷺ أنه قال فى قتلى أحد « لا تغسلوهم فان كل جرح أو كل دم يفوح مسكا يوم القيـامة » واخرج أبو داود عن جابر قال « رمي رجل بسهم فى صدره أو في حلقـه فمـات فأدرج فى ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم » واسنـاده على شرط مسلم وعن ابن عباس عنـد أبي داود وابن ماجه قال « أمر النبي ﷺ بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم » وفى اسناده على بن عاصم الواسطى وقد تكلم فيـه جماعة وفيه أيضاً عطاء بن السائب وفيه مقال وفى الباب أحاديث وبالجملة فقد جرت السنة فى الشهيد أن لا يغسل ولم يرو أنه غسل شهيدا وبه قال الجمهور وأما من أطلق عليه اسم الشهيـد كالمطعون والمبطون والنفساء ونحوهم فقد حكى فى البحر الاجماع على انهم يغسلون *

﴿ فَصلٌ وَيَجِبُ تَـكفِينُهُ ﴾ الاصل فى التكفين التشبه بحال النائم المسجى بثوبه أكمله فى الرجل ازار وقميص وملحفة أو حلة وفي المرأة هذه مع زيادة ما لأنها يناسبها زيادة الستر ﴿ بِمَا يَستُرُهُ ﴾ لأمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باحسان الكفن كما فى حديث « اذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه » وهو في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي قتادة والكفن الذى لا يستر ليس بحسن ﴿ وَلَو لَمْ يَملِكْ غَيرَهُ ﴾ أي الكفن لأمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بتكفين مصعب بن عمير فى النمرة[1] التى لم يترك غيرهما كما فى

(١) النمرة بفتح النون وكسر الميم شملة فيها خطـوط بيض وسـود أو بردة من صوف يلبسها الأعراب قاله فى القاموس.

الصحيحين وغيرهما من حديث خباب بن الأرت ﴿ولا بأس بالزيادة مع التمكن من غير مغالاة﴾ لما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في كفن ابنته فانه كان يناول النساء ثوباً ثوباً وهو عند الباب فناولهن الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد ذلك في الثوب الآخر أخرجه أحمد وأبو داود من حديث ليلى بنت قائف الثقفية وقد كفن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « في ثلاثة أثواب سحولية (١) جدد يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة أدرج فيها إدراجاً » وهو في الصحيحين وأخرج أبو داود من حديث علي « لا تغالوا في الكفن فانه يسلب سريعاً » أقول أراد العدل بين الافراط والتفريط وأن لا ينتحلوا عادة الجاهلية في المغالاة. والحاصل أنه لا ريب في مشروعية الكفن للميت ولا شك في عدم وجوب زيادة على الواحد ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم كون الكفن على صفة من الصفات أو عدد من الأعداد إلا ما كان منه ﷺ في تكفين ابنته أم كلثوم وهذا الحديث وان كان فيه مقال لكنه لا يخرج به عن حد الاعتبار فغاية ما يقال انه يستحب أن يكون كفن المرأة على هذه الصفة وأما كفن الرجل فلم يثبت عنه إلا الأمر بالتكفين في الثوب الواحد كما في قتلى أحد وفي الثوبين كما في المحرم الذي وقصته ناقته وليس تكثير الاكفان والمغالاة في أثمانها بمحمود فانه لولا ورود الشرع به لكان من إضاعة المال لأنه لا ينتفع به الميت ولا يعود نفعه على الحي ورحم الله أبا بكر الصديق حيث قال « إن الحي أحق بالجديد » لما قيل له عند تعيينه لثوب من أثوابه في كفنه « ان هذا خلق »(٢) والأولى أن يكون الكفن من الأبيض لحديث « البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم » أخرجه أحمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وصححه والشافعي وابن حبان والحاكم والبيهقي وصححه ابن القطان وفي معناه أحاديث أخر عن عمران وسمرة وأنس وابن عمر وأبي الدرداء ﴿ويُكفَّنُ الشَّهيدُ في ثيابِهِ التي قُتِلَ فيها﴾ فقد كان ذلك صنعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الشهداء المقتولين معه واخرج أحمد وابو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس قال أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم احد بالشهداء

---

(١) بفتح السين وضمها نسبة الى سحول قرية باليمن قال ابن الأعرابي وغيره هي ثياب بيض نقية لاتكون الا من القطن (٢) بفتح اللام وهو الثوب البالي

أن ينزع عنهم الحديد والجلود وقال ادفنوهم بدمائهم وثيابهم » واخرج أحمد من حديث عبد الله بن ثعلبة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يوم احد زملوهم في ثيابهم »﴿وَنُدِبَ تَطْيِيبُ بَدَنِ المَيِّتِ وَكَفَنِهِ﴾ لحديث جابر عند أحمد والبيهقي والبزار باسناد رجاله رجال الصحيح قال «قال رسول الله ﷺ اذا أجمرتم الميت فأجمروه[1] ثلاثا» ولقوله ﷺ في حديث المحرم الذي وقصته ناقته «ولا تمسوه بطيب» وهو في الصحيح من حديث ابن عباس فان ذلك يشعر أن غير المحرم يطيب لا سيما مع تعليله ﷺ بقوله «فانه يبعث ملبيا» قال في الحجة فوجب المصير اليه والى هذه النكتة أشار النبي ﷺ بقوله «الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها » وأما ما قيل تتبع بالطيب مساجده فلعل وجه ما قاله ابن مسعود ومن بعده تكريم هذه الاعضاء لكون الاعتماد عليها في أشرف طاعات الله وهي الصلاة ولم يرد في ذلك من المرفوع شيء ولكنه يحسن لستر ما لعله يظهر من روائح الميت التي يتأذى بها المتولون لتجهيزه ❋

﴿فَصلٌ وَتَجِبُ الصَّلاَةُ عَلى المَيِّتِ﴾ لأن اجتماع أمة من المؤمنين شافعين الميت له تأثير بليغ في نزول الرحمة عليه . والصلاة على الاموات ثابتة ثبوتا ضروريا من فعله ﷺ وفعل أصحابه ولكنها من واجبات الكفاية لانهم قد كانوا يصلون على الاموات في حياته ﷺ ولا يؤذنونه[2] كما في حديث السوداء التي كانت تقمُّ[3] المسجد فانه لم يعلم النبي ﷺ الا بعد دفنها فقال لهم « ألا آذنتموني » وهو في الصحيح وامتنع من الصلاة على من عليه دين وأمرهم بأن يصلوا عليه ﴿وَيَقُومُ الإِمامُ حِذاءَ رَأسِ الرَّجُلِ وَوَسَطَ المَرْأَةِ﴾ لحديث أنس بن مالك «أنه صلى على جنازة رجل فقام عند رأسه فلما رفعت أتى بجنازة امرأة فصلى عليها فقام وسطها فسئل عن ذلك وقيل له هكذا كان رسول ﷺ يقوم من الرجل حيث قمت ومن المرأة حيث قمت قال نعم » أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه ولفظ أبي داود « هكذا كان رسول الله ﷺ يصلي على الجنازة كصلاتك يكبر عليها أربعاً ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم » وفي الصحيحين من حديث

(١) الاجمار التبخير بالبخور (٢) أي لا يعلمونه (٣) تقم أي تجمع القمامة وهي الكناسة

سمرة قال « صليت وراء رسول الله ﷺ على امرأة ماتت فى نفاسها فقام عليها رسول الله ﷺ فى الصلاة وسطها » والخلاف فى المسألةمعروف وهـذا هو الحق . أقول الثابت عنه ﷺ أنه كان يقف مقابلا لرأس الرجل ولم يثبت عنه غير ذلك وأما المرأة فروي أنه كان يقوم مقابلا لوسطها وروى أنه كان يقوم مقابلا لعجيزتهـا ولا منافاة بين الروايتين فالعجيزة يصـدق عليها أنهـا وسط ، وايثار ما ثبت عن رسول الله ﷺ عند أئمة الفن الذين هم المرجع لغـيرهم واجب . ولم يقل أحد من أهل العلم بترجيح قول أحد من الصحابة أو من غيرهم على قول رسول الله ﷺ وفعله وهذا مما لا ينبغي أن يخفى ﴿ وَيُـكَبِّرُ أَرْبعاً أَوْ خَمْساً ﴾ لورود الأدلة بذلك أما الأربع فثبتت ثبوتا متواتراً من طريق جماعة من الصحابة أبى هريرة وابن عباس وجابر وعقبة بن عامر والبراء بن عازب وزيد بن ثابت وابن مسعود وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وأما الخمس فثبتت فى الصحيـح من حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى قال « كان زيد بن أرقم يكبر على جنائزنا أربعا وأنه كبر على جنازة خمسا فسألته فقال كان رسول الله ﷺ يكبرها » أخرجه مسلم وأحمد وأهل السنن . وأخرج أحمد عن حذيفة « أنه صـلى على جنازة فكبر خمسا ثم التفت فقال ما نسيت ولا وهمت ولكن كبرت كما كبر النبى ﷺ صلى على جنـازة فكبر خمسا » وفى اسناده يحيى بن عبدالله الجابرى وهو ضعيف . وقد اختلف الصحابة فـن بعدهم فى عدد تكبير صلاة الجنازة فذهب الجمهـور الى أنه أربع وذهب جماعة من الصحابة فمن بعدهم الى أنه خمس . وقال القاضى عيـاض اختلفت الصحابة فى ذلك من ثلاث تكبيرات الى تسع . قال ابن عبدالبر وانعقد الاجماع بعد ذلك على أربع وأجمع الفقهاء وأهل الفتوي بالأمصـار على أربع على ما جاء فى الأحاديث الصحاح وما سوى ذلك عندهم فشذوذ لا يلتفت اليه اهـ. وهذه الدعوى مردودة فالخلاف في ذلك معروف بين الصحابة والى الآن . ولا وجه لعدم العمل بالخمس بعد خروجها من مخرج صحيـح مع كونها زيادة غير منافية الا أن يصح ما رواه ابن عبد البر فى الاستذكار من طريق أبى بكر بن سليمان بن أبى حثمة عن أبيـه « كان النبى صلى الله تعـالى عليـه وآله وسلم يكبر على الجنائز أربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى

جاء موت النجاشى نخرج فكبر أربعاً ثم ثبت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أربع حتى توفاه الله تعالى » على أن استمراره على الاربع لا ينسخ ما وقع منه ﷺ من الخمس ما لم يقل قولا يفيد ذلك . وقد أخرج الطبرانى فى الأوسط عن جابر مرفوعا « صلوا على موتاكم بالليل والنهار والصغير والكبير والدنىء والأمير أربعاً » وفى اسناده عمرو بن هشام البيروتى تفرد به عن ابن لهيعة وما أحق هذا بأن لا يصح ولا يثبت . وقد روى البخارى عن على أنه كبر على سهل بن حنيف ستا وقال إنه شهد بدرا . وروى سعيد بن منصور عن الحكم بن عتيبة انه قال كانوا يكبرون على أهل بدر خمسا وستا وسبعا ﴿وَيَقرَأُ بَعْدَ التَّكبيرَة الأولى الفاتِحَةَ وَسُورَةً﴾ لحديث ابن عباس عند البخارى وأهل السنن « أنه صلى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا أنه من السنة » ولفظ النسائى «فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر فلما فرغ قال سنة وحق » وروى الشافعي فى مسنده عن أبى أمامة بن سهل « أنه أخبره رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن السنة فى الصلاة على الجنازة أن يكبر الامام ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الاولى سراً فى نفسه ثم يصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويخلص الدعاء للجنازة في التكبيرات ولا يقرأ فى شىء منهن ثم يسلم سراً فى نفسه » قال فى الفتح واسناده صحيح وقد أخرجه عبدالرزاق والنسائى بدون قوله « بعد التكبيرة » ولا قوله « ثم يسلم سراً فى نفسه » قال في الحجة ومن السنة قراءة الفاتحة لانها خير الأدعية وأجمعها علمها الله تعالى عباده فى محكم كتابه اه. والحاصل أن الموطن موطن دعاء لا موطن قراءة قرآن فيتوجه الاقتصار على ماورد وهو الفاتحة وسورة ويكون ذلك بعد التكبيرة الأولى ويشتغل فيما بعدها بمحض الدعاء ﴿وَيَدْعو بَيْنَ التَّكبيرَاتِ بالأَدْعِيةِ المأثورَةِ﴾ منها ما أخرجه أحمد والترمذى وأبوداود وابن ماجه من حديث أبى هريرة قال « كان النبى صلى الله تعالي عليه وسلم اذا صلى علي جنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان » زاد أبوداود وابن ماجه « اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده » وأخرجه

أيضاً النسائي وابن حبان والحاكم قال وله شاهد صحيح من حديث عائشة نحوه . وأخرج هذا الشاهد الترمذي وأعله بعكرمة بن عمار . وأخرج مسلم وغيره من حديث عوف بن مالك قال « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وثلج وبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله داراً خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وقه فتنة القبر وعذاب النار » وقد وردت أدعية متنوعة فى أحاديث صحيحة هى أولى من الاستحسانات التى ذكرها الفقهاء فى كتبهم من عند أنفسهم فانهم لم يقصدوا أنها أولى من الثابت عنه ﷺ ولكن فن الرواية هم عنه بمعزل فضاقت عليهم المسالك وهى واسعة . قال فى الحجة البالغة ومن دعاء النبى ﷺ على الميت « اللهم ان فلان بن فلان فى ذمتك وحبل جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه انك أنت الغفور الرحيم » وأما الصلاة على الجنائز فى المساجد فغاية ما استدل به من قال بالكراهة ما أخرجه أبو داود من حديث أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ من صلى على جنازة فى المسجد فلا شىء عليه » وأخرجه ابن ماجه بلفظ «فليس له شىء» وقد أجاب الجمهور عن هذا الحديث بأجوبة منها أنه ضعيف كما قاله جماعة من الحفاظ فان فى اسناده صالحا مولى التوأمة . ومنها أن الذي فى النسخ المشهورة الصحيحة من سنن أبى داود بلفظ « فلا شيء عليه » كما تقدم وعلى فرض ثبوت الرواية باللفظ الآخر فيجب تأويلها لما ثبت من صلاته ﷺ على ابنى بيضاء في المسجد بل أخرج سعيد بن منصور وابن أبى شيبة أن الصحابة صلوا على أبى بكر وعمر فى المسجد . وأما انكار من أنكر على عائشة فلا حجة فيه ولا سيما وقد انقطع عند أن قامت عليه الحجة . وأما الصلاة على الجنازة فرادى فأقول الاستدلال ممن قال باشتراط التجميع فيها بأنه ﷺ ما صلى على جنازة الا فى جماعة لا تتم به الحجة لان الاصل فى كل صلاة مشروعة أن تكون كالصلوات الخمس فى أجزائها فرادي كما تجزىء جماعة . ومن زعم غير ذلك فعليه الدليل ولو كان فعلها منه ﷺ فى جماعة تقوم به الحجة

لازم فى صلاة الفرائض الخمس أن لا تصح الا جماعة لأنه ﷺ لم يؤدها إلا فى جماعة . اذا تقرر هذا فالاقتصار فى الاستدلال لصحة صلاة الجنازة فرادى على ما ذكرناه مغن عن غيره فان تحقيق اجماع الصحابة على تجويز الصلاة عليه ﷺ عند موته فرادى ممنوع لأنهم قد تفرقوا بعض تفرق فى تلك الحال وان كان الباقون فى المدينة جمهورهم وأكابرهم ثم لو فرض الاجماع على ذلك فهو اجماع سكوتى وانتهاضه للاحتجاج فيه ما لا يخفى على عارف بالاصول ثم هذا مبنى على صدور ذلك ولم يرد الا باسناد ضعيف أنهم فعلوا ذلك . وأما ما يقال انه ﷺ أوصاهم بأن يصلوا عليه فرادي ففى اسناده عبدالمنعم بن ادريس وهو كما قيل كذاب . وصرح بعض الحفاظ بأن الحديث موضوع ﴿ وَلا يُصَلَّى على الغالّ [1] ﴾ لامتناعه ﷺ فى غزاة خيبر من الصلاة على الغال كما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه ﴿ وَقاتِلِ نَفْسِهِ ﴾ لحديث جابر بن سمرة عند مسلم وأهل السنن « أن رجلا قتل نفسه بمشاقص [2] فلم يصل عليه النبى ﷺ » ﴿ وَالكافِرِ ﴾ وذلك هو المعلوم منه ﷺ فانه لم ينقل عنه أنه صلى على كافر وقد صرح بذلك القرآن الكريم قال الله عز وجل (ولا تصل علي أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) ﴿ والشَّهيدِ ﴾ وقد اختلفت الروايات فى ذلك وقد ثبت فى صحيح البخارى من حديث جابر « أن النبى ﷺ لم يصل على شهداء أحد » واخرجه ايضا اهل السنن . واخرج احمد وابوداود والترمذي والحاكم من حديث انس « انه ﷺ لم يصل عليهم » اقول لا يشك من له ادنى المام بفن الحديث ان احاديث الترك اصح اسنادا واقوى متنا حتى قال بعض الأئمة إنه كان ينبغى لمن عارض احاديث النفى بأحاديث الاثبات ان يستحى على نفسه لكن الجهة التى جعلها المجوزون وجه ترجيح وهى الاثبات لا ريب انها من المرجحات الأصولية انما الشأن فى صلاحية احاديث الاثبات لمعارضة احاديث النفى لان الترجيح فرع المعارضة . والحاصل ان احاديث الاثبات مروية من طرق متعددة لكنها جميعا متكلم عليها .وقد اطال

---

(١) هو الذى سرق من الغنيمة قبل قسمها

(٢) جمع مشقص كمنبر نصل عريض أوطويل أوسهم فيه ذلك

الماتن الكلام على هذا فى شرح المنتقى وسرد الروايات المختلفة واختلاف أهل العلم فى ذلك فليرجع اليه فان هذا المقام من المعارك ﴿وَيُصَلَّى عَلى القَـبْرِ وَعلى الغائِبِ﴾ لحديث « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى الى قبر رطب فصلى عليه وصفوا خلفه وكبر أربعاً » وهو فى الصحيحين من حديث ابن عباس . وكذلك صلاته على قبر السوداء التى كانت تقم المسجد وهو أيضاً في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة . وصلى على قبر أم سعد وقد مضى لذلك شهر أخرجه الترمذى . وصلى على النجاشي هو وأصحابه كما فى الصحيحين وغيرهما من حديث جابر وأبي هريرة وهو مات فى دياره بالحبشة فصلى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالمدينة . والخلاف في الصلاة علي القبر والغائب معروف ولم يأت المانع بشيء يعتمد به . أقول الأدلة ثابتة فى الصلاة على القبر ثبوتاً لا يقابله أهل العلم بغير القبول أما فيمن لم يصل عليه فالأمر أوضح من أن يخفى ولا تزال الصلاة مشروعة عليه ما علم الناس أنه لم يصل عليه أحد . وأما فيمن قد صلى عليه فلمثل حديث السوداء المتقدم ومعلوم أن الميت لا يدفن فى عصره ﷺ بدون صلاة عليه . وأما المانعون من الصلاة على القبر مطلقا فأشف ما استدلوا به ما روى عنه ﷺ فى حديث السوداء المذكور أنه قال « ان هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وان الله ينورها بصلاتى عليهم » قالوا فهذا يدل على اختصاصه ﷺ بذلك وتعقب بأنه ﷺ لم ينكر على من صلى معه على القبور ولو كان خاصاً به لأنكر عليهم . وأجيب عن هذا التعقب بأن الذى يقع بالتبعية لا يصلح للاستدلال به على الفعل اصالة . وأحسن ما يجاب به عن هذه الزيادة بأنها مدرجة في هذا الحديث كما بين ذلك جماعة من أصحاب حماد ابن زيد على أنه يمكن الجواب بأن كون الله ينور القبور بصلاة رسوله ﷺ عليها لا ينفى مشروعية الصلاة من غيره تأسياً به لا سيما بعد قوله ﷺ « صلوا كما رأيتمونى أصلى » قال ابن القيم فى أعلام الموقعين ردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله « لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها » وهذا حديث صحيح والذى قاله هو الذى صلى على القبر فهذا قوله وهذا فعله ولا يناقض أحدهما الآخر فان الصلاة المنهى عنها الى القبر غير الصلاة التى على القبر فهذه صلاة الجنازة على الميت التي

لا تختص بمكان بل فعلها فى غير المسجد أفضل من فعلها فيه فالصلاة عليه على قبره من جنس الصلاة عليه على نعشه فانه المقصود بالصلاة في الموضعين . ولا فرق بين كونه على النعش وعلى الارض وبين كونه فى بطنها بخلاف سائر الصلوات فانها لم تشرع فى القبور ولا اليها لانها ذريعة الى اتخاذها مساجد وقد لعن رسول الله ﷺ من فعل ذلك ، فأين ما لعن فاعله وحذر منه وأخبر أن أهله شرار الخلق كما قال « ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد » الى ما فعله ﷺ مراراً متكررة وبالله التوفيق *

﴿ فَصلٌ * وَيكونُ المشْىُ بالجنازَةِ سَرِيعاً ﴾ لحديث أبى بكرة عند أحمد والنسائى وأبى داود والحاكم قال « لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ وانا لنكاد نرمل بالجنازة رملا (١) » وأخرج البخاري في تاريخه قال « أسرع النبى ﷺ حتى تقطعت نعالنا يوم مات سعد بن معاذ » وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ أسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كان غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم » وقد ذهب الجمهور الى أن الاسراع مستحب وقال ابن حزم بوجوبه . وذهب بعض أهل العلم الى أن المستحب التوسط لحديث أبى موسى قال « مرت برسول الله ﷺ جنازة تمخض مخض الزق فقال رسول الله ﷺ عليكم القصد » أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقى وفى اسناده ضعف . وأخرج الترمذى وأبوداود من حديث ابن مسعود قال « سألنا رسول الله ﷺ عن المشى خلف الجنازة فقال ما دون الخبب فان كان خيراً عجلتموه وان كان شرا فلا يبعد إلا أهل النار » وفى اسناده مجهول ولا يخفاك أن حديث ابى موسى لا يصلح للاحتجاج به علي فرض عدم وجود ما يعارضه فكيف وقد عارضه ما هو في الصحيحين بلفظ الأمر . واما حديث ابن مسعود فلا ينافى الاسراع لان الخبب هو ضرب من العدو وما دونه اسراع . أقول والحق هو القصد في المشى فالأحاديث المصرحة بمشروعية الاسراع ليس المراد بها الافراط فى المشى الخارج عن حد الاعتدال والأحاديث التى فيها الارشاد

(١) الرمل بفتح الميم المشى مسرعا مع هز المنكبين

الى القصد ليس المراد بها الافراط فى البطء » فيجمع بين الأحاديث بسلوك طريقة وسطى بين الافراط والتفريط يصدق عليها أنه اسراع بالنسبة الى الافراط فى البطء وأنها قصد بالنسبة الى الافراط فى الاسراع فيكون المشروع دون الخبب وفوق المشى الذي يفعله من يمشي في غير مهم ويدل على ذلك ما أخرجه الترمذى وأبو داود عن ابن مسعود قال « سألنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المشي خلف الجنازة فقال ما دون الخبب » وقد ضعفه جماعة بأبى ماجد المذكور فى اسناده قيل انه مجهول وقيل منكر الحديث والراوى عنه يحي الجابرى وهو ضعيف. وأخرج أحمد والنسائى والحاكم عن أبى بكرة قال « لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وانا لنكاد نرمل بالجنازة رملا[(١)] » فمعني نكاد نرمل أى نقارب الرمل ﴿ والمَشْيُ مَعَهَا ﴾ سنة وهو ظاهر « لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يمشى مع الجنائز هو وأصحابه كما يفيد ذلك الأحاديث المتقدمة فى صفة المشى والاحاديث الآتية فى التقدم والتأخر على الجنازة . ولحديث أبى هريرة الثابت فى الصحيح « من اتبع جنازة مسلم ايماناً واحتساباً » الحديث ﴿ والحَمْلُ لَها سُنة ﴾ لحديث ابن مسعود قال « من اتبع جنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فانه من السنة ثم إن شاء فليتطوع وإن شاء فليدع » أخرجه ابن ماجه وأبو داود الطيالسى والبيهقى من رواية أبى عبيدة بن عبدالله بن مسعود عنه[(٢)] . وفى الباب عن جماعة من الصحابة والاحاديث يقوي بعضها بعضاً ولا تقصر عن افادة مشروعية الحمل ﴿ والمُتَقَدِّمُ عَليها والمُتأخِّرُ عَنها سَواء ﴾ لما ثبت فى صحيح مسلم وغيره أن الصحابة كانوا يمشون حول جنازة ابن الدحداح . وأخرج احمد وأبوداود والنسائى والترمذى وصححه وابن حبان وصححه أيضاً والحاكم وقال على شرط البخارى من حديث المغيرة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الراكب خلف الجنازة والماشى أمامها قريباً منها عن يمينها أو عن يسارها » ولفظ أبى داود « والماشى يمشى خلفها وأمامها وعن يمينها وعن يسارها قريباً منها » وفى لفظ لاحمد والنسائى والترمذى « الراكب خلف

---

(١) هذا الحديث وحديث ابن مسعود كررهما الشارح فى هذه المسألة بدون مناسبة فقد ذكرهما اولا وتكلم عنهما

(٢) أبوعبيدة لم يسمع من ابيه هومعروف

الجنازة والماشي حيث شاء منها » وأخرج أحمد وأهل السنن والدار قطني والبيهقي وابن حبان وصححه من حديث ابن عمر « أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة » وقد ذهب بعض أهل العلم الى أن المشي أمام الجنازة أفضل وبعضهم الى أن المشي خلفها أفضل . أقول فاذا لم يكن المشي أمام الجنازة أفضل فأقل الاحوال ان يكون مساوياً للمشي خلفها في الفضيلة ولم يأت حديث صحيح ولا حسن ان المشي خلف الجنازة أفضل وأقوال الصحابة مختلفة فالحق ان ذلك سواء ولا ينافيه رواية من روى انه صلى الله عليه وآله وسلم مشى أمامها أو خلفها فذلك سواء لأن المشي مع الجنازة انما يكون امامها او خلفها او في جوانبها وقد أرشد الى ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما تقدم فكل مكان من الامكنة المذكورة هو من جملة ما أرشد اليه . قال في الحجة وهل يمشي أمام الجنازة أو خلفها وهل يحملها أربعة أو اثنان وهل يسل من قبل رجليه أو من القبلة . المختار أن الكل واسع وأنه قد صح في الكل حديث أوأثر اه . ﴿ وَيُكْرَهُ الرُّكُوبُ ﴾ لحديث ثوبان قال « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرأى ناسا ركبانا فقال ألا تستحيون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب » أخرجه ابن ماجه والترمذي . وأخرج أبوداود من حديث ثوبان أيضاً « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتي بدابة وهو مع جنازة فأبى أن يركبها فلما انصرف أتي بدابة فركب فقيل له فقال ان الملائكة كانت تمشي فلم أكن لأركب وهم يمشون فلما ذهبوا ركبت » وقد خرج صلى الله عليه وآله وسلم مع جنازة ابن الدحداح ماشياً ورجع على فرس كما في حديث جابر بن سمرة عند الترمذي وقال صحيح ، ولا يعارض الكراهة ما تقدم من قوله « الراكب خلف الجنازة » لانه يمكن أن يكون ذلك لبيان الجواز مع الكراهة أو المراد بأن كون الراكب خلفها أن يكون بعيداً على وجه لا يكون في صورة من يمشي مع الجنازة ﴿ وَيَحْرُمُ النَّعْيُ ﴾ لحديث حذيفة عند احمد وابن ماجه والترمذي وصححه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن النعي » وحديث ابن مسعود عن النبي ﷺ « إياكم والنعي فان النعي عمل الجاهلية » أخرجه الترمذي وفي اسناده أبو حمزة ميمون الاعور وليس بالقوي ، وفي

الباب أحاديث والذى فى الصحاح والقاموس والنهاية وغيرها من كتب اللغة أن النعى الاخبار بموت الميت فظاهره تحريم ذلك وان لم يصحبه ما يستنكر كما كانت تفعله الجاهلية من ارسال من يعلن بخبر موت الميت على أبواب الدور والاسواق . ولكنه قد ثبت أنه ﷺ نعي النجاشى للناس فى اليوم الذي مات فيه أي أخبرهم وأخبر بقتلى مؤتة . وقال فى السوداء التى كانت تقم المسجد « ألا أخبرتمونى بموتها » فدلت هذه الاحاديث على جواز الاعلام بمجرد الموت لمن يحضر الغسل والتكفين والصلاة والمنع منه لغير ذلك ﴿ وَالنِّيَاحَةُ ﴾ لحديث «من نيح عليه يعذب بما نيح عليه » وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث المغيرة وعلى النياحة تحمل الاحاديث الواردة فى النهى عن البكاء « وأن الميت يعذب ببكاء اهله عليه » وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر عن النبى ﷺ قال « الميت يعذب فى قبره بما نيح عليه » وأخرج احمد ومسلم من حديث أبى مالك الاشعري « النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب » وأخرج الشيخان وغيرهما من حديث أبي موسى بلفظ « أنا بريء مما برىء منه رسول الله ﷺ فان رسول الله ﷺ برىء من الصالقة والحالقة والشاقة » أقول الاحاديث في هذا الباب قد اختلفت فمنها ما فيه الاذن بمطلق البكاء ومنها ما فيه النهى عن مطلق البكاء . ووردت أحاديث مصرحة بالنهى عن النوح كما تقدم بعض ذلك ولم يأت ما يدل على جوازه . واختلف الناس في الجميع بين الاحاديث فالذي يترجح الجزم بتحريم نفس النوح لانه أمر زائد على البكاء . وأما ما لا يستطاع دفعه من دمع العين وما عجز الطبع عن كتمه من الصوت فلا مانع منه وعليه تحمل أحاديث الاذن بالبكاء وفيها ما يرشد الى هذا فليعلم ﴿ وَاتِّبَاعُهَا بِنَارٍ وَشَقُّ الجَيْبِ وَالدُّعَاءُ بِالوَيْلِ وَالثُّبُورِ ﴾ لحديث أبى بردة قال « أوصى أبو موسى حين حضره الموت فقال لا تتبعونى بمجمر قالوا أو سمعت فيه شيئا قال نعم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم » أخرجه ابن ماجه وفى اسناده مجهول ، وقد كان هذا الفعل من أفعال الجاهلية . وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود « أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » ﴿ وَلَا يَقْعُدُ المُتَّبِعُ لَهَا حَتَّى تُوضَعَ ﴾

لحديث « اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها فمن اتبع فلا يجلس حتى توضع » وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى سعيد . وأخرج أبو داود من حديث أبى هريرة نحوه وقد وردت أحاديث صحيحة فى القيام للجنازة اذا مرت بمن كان قاعداً كحديث « اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع » وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر وغيره . وأخرج مسلم من حديث على قال قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعنى فى الجنازة ثم قعد » وفى رواية من حديثه قال « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمرنا بالقيام فى الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس » رواه أحمد وابن ماجه وأبو داود وابن حبان . وأخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه والبزار من حديث عبادة بن الصامت « أن يهوديا قال لما كان النبي ﷺ يقوم للجنازة هكذا نفعل فقال النبي ﷺ اجلسوا وخالفوهم » وفي اسناده بشر بن أبى رافع وليس بالقوى كما قال الترمذى . وقال البزار تفرد به بشر وهو لين فأفاد ما ذكرناه ﴿ أن القيام لها ﴾ اذا مرت ﴿ منسوخ ﴾ وأما قيام الماشى خلفها حتى توضع على الارض فمحكم لم ينسخ . قال القاضى عياض : ذهب جمع من السلف الى أن الأمر بالقيام منسوخ بحديث على هذا أقول وهذا الحديث بلفظ ثم قعد لا يصلح لنسخ الاحاديث الصحيحة المصرحة بأمره ﷺ لنا بالقيام وعلل ذلك بأن الموت فزع و « قام لجنازة فقيل انها جنازة يهودي فقال أليست نفساً » فغاية ما يدل عليه قعوده من بعد هو أن القيام ليس بواجب عليه وقد تقرر فى الأصول أنه اذا فعل فعلا لم يظهر منه التأسى به فيه وكان ذلك مخالفاً لما قد أمر به الامة أو نهاها عنه فانه يكون مختصاً به ويبقى حكم الأمر أو النهى للامة على حاله (١) ولفظ « أمرنا بالجلوس » إن بلغ الى حد الاعتبار صلح للنسخ ويؤيده حديث عبادة بن الصامت المتقدم وفيه ما تقدم والمقام عندى من المضايق *

﴿ فَصْلٌ وَيَجِبُ دَفْنُ المَيِّتِ ﴾ أى مواراة جيفته ﴿ فِي حُفْرَةٍ ﴾ قبر بحيث لا تنبشه السباع و ﴿ تَمنعهُ مِنَ السِّبَاعِ ﴾ ولا تخرجه السيول المعتادة ولا خلاف فى ذلك وهو ثابت فى الشريعة ثبوتاً ضروريا وقال النبى ﷺ احفروا واعمقوا

---

(١) كلا بل فعله صلى الله عليه وسلم يجب التأسى به مطلقا فيما كان من الشرائع والخصوصية لا تثبت الا بدليل صريح

وأحسنوا» اخرجه النسائي والترمذي وصححه ﴿وَلَا بَأْسَ بِالضَّرْحِ وَاللَّحْدُ أَوْلَى﴾ لأن اللحد أقرب من اكرام الميت واهالة التراب على وجهه من غير ضرورة سوء أدب ودليله حديث «ان أباعبيدة بن الجراح كان يضرح وأن أبا طلحة كان يلحد» وقد أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس باسناد ضعيف وأخرج أحمد وابن ماجه من حديث أنس قال «لما توفى رسول الله ﷺ كان رجل يلحد وآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فأيهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا له» واسناده حسن فتقريره ﷺ للرجلين في حياته هذا يلحد وهذا يضرح يدل على أن الكل جائز وأما أولوية اللحد فلحديث ابن عباس قال «قال رسول الله ﷺ اللحد لنا والشق لغيرنا» أخرجه أحمد وأهل السنن وقد حسنه الترمذي وصححه ابن السكن مع ان فى اسناده عبد الأعلى بن عامر وهو ضعيف واخرج أحمد والبزار وابن ماجه من حديث جرير نحوه وفيه عثمان بن عمير وهو ضعيف وقد ذهب الى ذلك الاكثر وحكى النووى فى شرح مسلم اتفاق العلماء على جواز اللحد والشق وعلى كل حال اللحد أولى للخروج من الريبة وان كان المقام مقام احتمال ﴿وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِنْ مُؤَخَّرِ الْقَبْرِ﴾ لحديث عبد الله بن زيد «انه أدخل ميتاً من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة» أخرجه ابو داود وأخرج ابن ماجه من حديث أبي رافع قال «سلّ رسول الله ﷺ سعد بن معاذ سلا» وقد روى الشافعي من حديث ابن عباس وابوبكر النجاد من حديث ابن عمر «ان النبي ﷺ سل من قبل رأسه سلا» وقد روى البيهقي من حديث ابن عباس وابن مسعود وبريدة «انهم ادخلوا النبي ﷺ من جهة القبلة» وقد ضعفها البيهقي ولا يعارض السنة ما وقع من بعض الصحابة عند دفنه ﷺ ﴿وَيُوضَعُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ مُسْتَقْبِلاً﴾ وهو مما لا أعلم فيه خلافا ﴿وَيُسْتَحَبُّ حَثْوُ التُّرَابِ مِنْ كُلِّ مَنْ حَضَرَ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ﴾ لحديث ابي هريرة «ان النبي ﷺ صلى على جنازة ثم اتى قبر الميت فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثا» اخرجه ابن ماجه وابوداود واسناده صحيح لا كما قال أبوحاتم واخرج البزار والدار قطني من حديث عامر بن ربيعة «ان النبي ﷺ حثي

على قبر عثمان بن مظعون ثلاثا» وفى الباب غير ذلك ﴿ وَلَا يُرْفَعُ الْقَبْرُ زِيَادَةً عَلَى شِبْرٍ ﴾ لحديث على عند مسلم واحمد وأهل السنن «أنه بعثه رسول الله ﷺ على أن لا يدع تمثالا إلا طمسه ولا قبراً مشرفاً إلا سواه» وفى مسلم أيضاً وغيره من حديث جابر «أن النبي ﷺ نهى أن يبنى على القبر» واخرج سعيد بن منصور والبيهقى من حديث جعفر بن محمد عن أبيه «أن رسول الله ﷺ رش على قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه حصباء ورفعه شبراً» أقول الأحاديث الصحيحة وردت بالنهى عن رفع القبور وقد ثبت من حديث أبي الهياج ماتقدم فما صدق عليه أنه قبر مرفوع أومشرف لغة فهو من منكرات الشريعة التي يجب على المسلمين انكارها وتسويتها من غير فرق بين نبي وغير نبي وصالح وطالح فقد مات جماعة من أكابر الصحابة فى عصره صلى الله عليه وسلم ولم يرفع قبورهم بل أمر عليا بتسوية المشرف منها ومات صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولم يرفع قبره أصحابه وكان من آخر قوله «لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» ونهي أن يتخذوا قبره وثناً فما أحق الصلحاء والعلماء أن يكون شعارهم هو الشعار الذي أرشدهم اليه صلى الله عليه وآله وسلم وتخصيصهم بهذه البدعة المنهى عنها تخصيص لهم بما لا يناسب العلم والفضل فانهم لو تكلموا لضجوا من اتخاذ الأبنية على قبورهم وزخرفتها لأنهم لا يرضون بان يكون لهم شعار من مبتدعات الدين ومنهياته فان رضوا بذلك في الحياة كمن يوصى من بعده أن يجعل علي قبره بناء أو يزخرفه فهو غير فاضل والعالم يزجره علمه عن أن يكون على قبره ماهو مخالف لهدي نبيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فما أقبح ما ابتدعه جهلة المسلمين من زخرفة القبور وتشييدها وما أسرع ماخالفوا وصية رسول الله ﷺ عند موته فجعلوا قبره على هذه الصفة التى هو عليها الآن وقد شد من عضد هذه البدعة ماوقع من بعض الفقهاء من تسويغها لأهل الفضل حتى دونوها فى كتب الهداية والله المستعان ومثل هذا التسويغ الكتب على القبور بعد ورود صريح النهى عن ذلك فى الاحاديث الصحيحة (١) كأنه لم يكف الناس ابتداعهم في مطعمهم

---

(١) روى الحاكم فى المستدرك جزء (١ص٣٧٠) من حديث جابر «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور والكتاب فيها والبناء عليها والجلوس عليها» ثم قال «هذه الأسانيد صحيحة وليس العمل عليها فان ائمة المسلمين من الشرق الى الغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به

ومشربهم وملبوسهم وسائر أمور دنياهـم فجعلوا على قبورهم شيئاً من هـذه البدع لتنادي عليهم بما كانوا عليه حال الحياة وتغالوا فى ذلك حتى جعلوه مختصاً بأهل العلم والفضل اللهم غفرا وماجعلوه وجهاً لرفع القبور وهو تمييزها لأجل الزيارة فهذا ممكن بوضع حجر على القبر أو بوضع قضيب أونحو ذلك لا بتشييد الأبنية ورفع الحيطان والقبب وتزويق الظاهر والباطن ﴿وَالزِّيارَةُ لِلْمَوْتَى مَشْرُوعَةٌ﴾ أى زيارة القبور لحديث «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد فى زيارة قبر أمه فزوروها فانها تذكر الآخرة» أخرجه الترمذي وصححه وهو فى صحيح مسلم. وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة بنحو ذلك وفى الباب أحاديث وقد قيل باختصاص ذلك بالرجال لحديث أبيهريرة «أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن زوارات القبور» اخرجه أحمد وابن ماجه والترمذى وصححه وابن حبان فى صحيحه. وفى الباب عن حسان بن ثابت عند أحمد وابن ماجه والحاكم وعن ابن عباس عند أحمد وأهل السنن والحاكم والبزار باسناد فيه صالح مولى التوأمة وهو ضعيف وقد وردت أحاديث فى نهى النساء عن إتباع الجنائز وهي تقوى المنع من الزيارة. وروى الأثرم فى سننه والحاكم من حديث عائشة «أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لهن في زيارة القبور» واخرج ابن ماجه عنها مختصرا «أن النبى صلى الله عليه وسلم رخص فى زيارة القبور» فيمكن انها أرادت الترخيص الواقع فى قوله صلى الله عليه وسلم «فزوروها» كما سبق فلا يكون فى ذلك حجة لأن الترخيص العام لايعارض النهى الخاص لكنه يؤيد ماروته عائشة مافي صحيح مسلم عنها «انها قالت يارسول الله كيف أقول اذا زرت القبور قال قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين» الحديث وروي الحاكم «أن فاطمة رضى الله تعالى عنها كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة (١) ويجمع بين الأدلة بان المنع لمن كانت تفعل فى الزيارة مالا يجوز من نوح ونحوه والاذن لمن لم تفعل ذلك. أقول استدلوا للجواز باحاديث الاذن العام بالزيارة وغير خاف على عارف بالاصول أن الاحاديث الواردة فى النهى للنساء عن الزيارة

الخلف عن السلف» قال الذهبي عقبه «قلت: ماقات طائلا ولا نعلم صحابيا فعل ذلك وانما هو شيء أحدثه بعض التابعين فمن بعدهم ولم يبلغهم النهى»

(١) رواه الحاكم جزء (١: ص٣٧٧) من طريق سليمان بن داود عن جعفر بن محمد عن ابيه عن على بن الحسين عن أبيه وقال رواته عن آخرهم ثقات قال الذهبي «هذا منكر جداً وسليمان ضعيف»

والتشديد في ذلك حتى لعن صلى الله عليه وسلم من فعلت ذلك بل وردت أحاديث صحيحة فى نهيهن عن اتباع الجنائز فزيارة القبور ممنوعة منهن بالاولى وشدد فى ذلك حتي قال للبتول رضى الله عنها «لو بلغت معهم يعنى أهل الميت الكدى مارأيت الجنة حتى يراها جد أبيك»(١) فهذه الاحاديث مخصصة لاحاديث الاذن العام بالزيارة لكنه يشكل على ذلك أحاديث أخرمنها حديث عائشة المتقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم علمها كيف تقول اذا زارت القبور. ومنها ماأخرجه البخارى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بامرأة تبكي على قبر ولم ينكر عليها الزيارة قال القرطبى اللعن المذكور فى الحديث انما هو للمكثرات من الزيارة لما تقتضيه الصيغة من المبالغة يعنى لفظ زوارات قال ولعل السبب مايفضى اليه ذلك من تضييع حق الزوج ﴿ وَيَقِفُ الزَّائِرُ مُسْتَقْبِلاً لِلْقِبْلَةِ ﴾ لحديث « أنه جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة لما خرج الى المقبرة » أخرجه أبوداود من حديث البراء وهو ﷺ خرج فى هذا الحديث مع جنازة فأفاد مشروعية قعود من خرج من الجنازة مستقبلا حتى يدفن وكذلك مشروعية الاستقبال للزائر لكونه قد خرج الى المقبرة كما يخرج من معه جنازة وقعد كما يقعد. وقد كان ﷺ يقول عند الزيارة «السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، نسأل الله لنا ولكم العافية » فينبغى للزائر أن يقول كذلك. وقال فى الحجة وفى رواية « السلام عليكم ياأهل القبور يغفر الله لنا ولكم وأنتم سلفنا ونحن بالأثر » والله تعالى أعلم ﴿وَيَحْرُمُ اتِّخَاذُ القُبُورِ مَساجِدَ ﴾ الأحاديث فى ذلك كثيرة ثابتة فى الصحيحين وغيرهما ولها ألفاظ منها : «لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وفى لفظ « قاتل الله اليهود» الحديث وفى لفظ « لا تتخذوا قبرى مسجداً » وفى آخر « لا تتخذوا قبرى وثنا » واتخاذ القبور مساجد أعم من أن يكون بمعني الصلاة اليها أو بمعنى الصلاة عليها . وفى مسلم « لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها ولا عليها » قال البيضاوي وأما من اتخذ مسجداً فى جوار صالح وقصد التبرك بالقرب منه لا لتعظيم له ولا لتوجه نحوه فلا

(١) رواه الحاكم جزء (١:ص٣٧٤) ولم يذكر فيه أن المرأة فاطمة بل أبهم المرأة ونسبه الشوكاني فى نيل الأوطار جزء(٤:ص١٩٥) طبعتنا لأبي داود. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي

يدخل في ذلك الوعيد انتهى. وتعقبه في سبل السلام وقال قوله لا لتعظيمه له يقال اتخاذ المسجد بقربه وقصد التبرك به تعظيم له . ثم أحاديث النهي مطلقة ولا دليل على التعليل بما ذكر . والظاهر أن العلة سد الذريعة والبعد عن التشبه بعبدة الأوثان التي تعظم الجمادات التي لا تسمع ولا تنفع ولا تضر ، ولما في انفاق المال في ذلك من العبث والتبذير الخالي عن النفع بالكلية ولأنه سبب لايقاد السرج عليها الملعون فاعله . ومفاسد ما بنى على القبور من المشاهد والقباب لا تحصر . وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس « لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » وقد حققنا ذلك في رسالة مستقلة انتهى *(وَزَخْرَفَتُها)* لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما أمرت بتشييد المساجد » أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان قال ابن عباس « لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى » والتشييد رفع البناء وتزيينه بالشيد وهو الجص والحديث ظاهر في الكراهة أو التحريم لقول ابن عباس كما زخرفت اليهود والنصارى فان التشبه بهم محرم وذلك أنه ليس المقصود من بناء المساجد إلا أن تكنّ الناس من الحر والبرد وتزيينه يشغل القلوب عن الاقبال على الطاعة ويذهب الخشوع الذي هو روح جسم العبادة والقول بأنه يجوز تزيين المحراب باطل . قال المهدي في البحر ان تزيين الحرمين لم يكن برأي ذي حل وعقد ولا سكوت رضا أي من العلماء وانما فعله أهل الدول الجبابرة من غير مؤاذنة لأحد من أهل الفضل وسكت المسلمون والعلماء من غير رضا وهو كلام حسن . وفي قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « ما أمرت » اشعار بأنه لا يحسن فانه لو كان حسنا لأمره الله تعالى به صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. وأخرج البخاري من حديث ابن عمر أن مسجده صلى الله تعالى عليه وسلم كان على عهده مبنيا باللبن وسقفه الجريد وعمده خشب النخل فلم يزد فيه أبو بكر شيئاً . وزاد فيه عمر وبناه على بنائه في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باللبن والجريد وأعاد عمده خشبا ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كبيرة وبنى جدرانه بالأحجار المنقشة والقصة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج . قال ابن بطال وهذا يدل على أن السنة في بنيان

المساجد القصد وترك الغلو فى تحسينه فقد كان عمر رضى الله تعالى عنه مع كثرة الفتوحات فى أيامه وكثرة المال عنده لم يغير المسجد عما كان عليه وانما احتاج الى تجديده لأن جريد النخل كان قد نخر فى أيامه ثم قال عند عمارته « أكِنّ الناس من المطر وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن النـاس » ثم كان عثمان المال فى زمنه أكثر فحسنه بما لا يقتضى الزخرفة ومع ذلك أنكر بعض الصحابة عليه . وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبدالملك وذلك فى أواخر عصر الصحابة وسكت كثير من أهل العلم عن انكار ذلك خوفاً من الفتنة فتأمل ﴿ وَتَسْرِيجُها ﴾ لحديث « لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » أخرجه أحمد وأبوداود والنسائى والترمذي وحسنه وفى اسناده أبوصالح باذام وفيه مقال . وأخرج أحمد ومسلم وأهل السنن عن جابر قال « نهى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبني عليه » وزاد الترمذى « وأن يكتب عليه وأن يُوطأ » وصححه وأخرج النهى عن الكتابة أيضاً النسائى . وقال الحاكم ان الكتابة وان لم يخرجها مسلم فهى على شرطه ﴿ وَالقُعُودُ عليها ﴾ لما أخرجه مسلم وأحمد وأهل السنن من حديث أبى هريرة قال « لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من أن يجلس على قبر [(١)] » وأخرج أحمد باسناد صحيح عن عمرو ابن حزم قال « رآنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متكئاً على قبر فقال لا تؤذ صاحب هذا القبر » قال فى الحجة البالغة ومعنى أن لا يقعد عليه قيل أن يلازمه المزورون وقيل أن يطؤا القبور وعلى هذا فالمعنى اكرام الميت فالحق التوسط بين التعظيم الذى يقارب الشرك وبين الاهانة وترك الموالاة به ﴿ وَسَبُّ الأمْواتِ ﴾ لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا تسبوا الأموات فانهم قد أفضوا الى ماقدموا » أخرجه البخارى وغيره من حديث عائشة وأخرج أحمد والنسائى من حديث ابن عباس « لا تسبوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا » وفى اسناده صالح بن نبهان وهو ضعيف ولكنه يشهد له ما ورد بمعناه من حديث سهل بن سعد والمغيرة . أقول أما السباب للأموات

---

(١) ظاهر صنيع الشارح يوهم أن هذا الحديث من كلام أبى هريرة وليس كذلك بل هو حديث مرفوع وقوله « وأهل السنن » يشمل الترمذى وليس كذلك فانه لم يروه انظر نيل الأوطار جزء (٤ ص ١٣٥)

من الشافعين لهم القائمين بالصلاة عليهم فما لهذا حمل الحاملون الجنازة اليهم فاذا كان لايستجيز الدعاء الميت كمن يكون مثلا معلوم النفاق فيدعو المصلى لنفسه ولسائر المسلمين اذا ألجأته الضرورة الى الصلاة عليه ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه دع ما يريبك الى ما لا يريبك طوبى لمن شغلته عيوبه عن عيوب الناس . قال بعض المقصرين لرجل من أهل العلم ألا تلعن فلاناً قال وهل تعبدنا الله بذلك قال نعم قال فمتى عهدك بلعن الشيطان وفرعون فانهما من رؤس هذه الطائفة التي زعمت أن الله تعبدك بلعنها قال لا أدري قال لقد فرطت فيما تعبدك الله به وتركت ما هو أحق بما تفعل فعرف ذلك المقصر خطأه ﴿ وَالتَّعْزِيَةُ مَشْرُوعَةٌ ﴾ لحديث « من عزى مصاباً فله مثل أجره » أخرجه ابن ماجه والترمذي والحاكم من حديث ابن مسعود وقد أنكر هذا الحديث على علي بن عاصم . وأخرج ابن ماجه من حديث عمرو بن حزم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال « ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبته إلا كساه الله عز وجل من حلل الكرامة يوم القيامة » ورجال اسناده ثقات واخرج الشافعي من حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال « لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاءت التعزية سمعوا قائلا يقول إن في الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب وفي اسناده القاسم بن عبيدالله بن عمرو وهو متروك . وأخرج البخاري ومسلم من حديث أسامة بن زيد قال « كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأرسلت اليه احدي بناته تدعوه وتخبره أن صبياً لها أو ابناً لها في الموت فقال للرسول ارجع اليها فأخبرها أن لله ما أخذ ولله ما أعطي وكل شيء عنده بأجل مسمى فمرها فلتصبر ولتحتسب » فينبغي التعزية بهذه الألفاظ الثابتة في الصحيح ولا يعدل عنها الى غيرها [1] ﴿ وَكَذَلِكَ إِهْدَاءُ الطَّعَامِ لأَهْلِ الْمَيِّتِ ﴾ لحديث عبدالله بن جعفر قال « لما جاء نعي جعفر حين قتل قال النبي ﷺ اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد أتاهم ما يشغلهم » أخرجه أحمد وأبوداود والترمذي

(١) لماذا لايعدل عنها الى غيرها هل ورد الأمر بها والنهي عما عداها نعم أن اتباع الوارد أفضل ولكن هذا لايمنع اباحة التعزية بكل مايراه الانسان نافعا لتخفيف المصاب على أن لايقول مايغضب الرب ولايخالف المشروع

وابن ماجه وصححه ابن السكن وحسنه الترمذى . وأخرج نحوه أحمد والطبرانى وابن ماجه من حديث أسماء بنت عميس أم عبدالله بن جعفر . وأخرج أحمد وابن ماجه باسناد صحيح من حديث جرير قال « كنا نعد الاجتماع الى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة » ولا يعارض هذا ما قد ثبت عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وشرف وكرم » *

كتاب الزكاة

وهى فريضة من فرائض الدين وركن من أركانه وضرورى من ضرورياته ؛ ولكنها لا تجب إلا فيما أوجب فيه الشارع الزكاة من الأموال وبينه للناس فان ذلك هو بيان لمثل قوله « خذ من أموالهم صدقة » و « آتوا الزكاة » كما بين للناس قوله تعالى (أقيموا الصلاة) ما شرعه الله تعالى من الصلوات التى بينها رسول الله ﷺ للناس . قال الماتن وقد توسع كثير من أهل العلم فى ايجاب الزكاة فى أموال لم يوجب الله الزكاة فيها بل صرح النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى بعض الأموال بعدم الوجوب كقوله « ليس على المرء فى عبده ولا فرسه صدقة » وقد كان للصحابة أموال وجواهر وتجارات وخضراوات ولم يأمرهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بتزكية ذلك ولا طلبها منهم ولو كانت واجبة في شيء من ذلك لبين للناس ما نزل اليهم فقد أوردنا فى هذا المختصر ما تجب فيه وأشرنا الى أشياء من الأموال التى لا زكاة فيها مما قد جعله بعض أهل العلم من الأموال التى تجب فيها الزكاة كما ستسمع ذلك اه. ﴿ تَجِبُ فِى الأَموَالِ التي سَتأتِى ﴾ ببيانها عن قريب واجتمعت الأمة على أن منع الزكاة كبيرة . قال فى العالمكيرية هى فريضة محكمة يكفر جاحدها ويقتل مانعها قال مالك الأمر عندنا أن كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون أخذها كان حقاً عليهم جهاده حتى يأخذوها منه . وبلغه أن أبابكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال « لو منعونى عقالا لجاهدتهم عليه » كذا فى المسوى ﴿ إذَا كَانَ المَالِكُ مُكلفا ﴾ اعلم أن هذه المقالة قد ينبو عنها ذهن من يسمعها فاذا راجع الانصاف

ووقف حيث أوقفه الحق علم أن هذا هو الحق وبيانه أن الزكاة هي أحد أركان الاسلام ودعائمه وقوائمه ولا خلاف أنه لا يجب شيء من الاربعة الاركان التي الزكاة خامستها على غير مكلف فايجاب الزكاة عليه ان كان بدليل فما هو فما جاء عن الشارع في هذا شيء مما تقوم به الحجة كما يروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه أمر بالاتجار في أموال الايتام لئلا تأكلها الزكاة فلم يصح ذلك في شيء مرفوعا الى النبي ﷺ فليس مما تقوم به الحجة . وأما ما روى عن بعض الصحابة فلا حجة فيه أيضا وقد عورض بمثله كما روي البيهقي عن ابن مسعود قال من ولى مال يتيم فليحص عليه السنين فاذا دفع اليه ماله اخبره بما فيه من الزكاة فان شاء زكى وان شاء ترك وروى نحو ذلك عن ابن عباس وان قال قائل: ان الخطاب في الزكاة عام كقوله (خذ من أموالهم) ونحوه فذلك ممنوع وليس الخطاب في ذلك الا لمن يصلح له الخطاب وهم المكلفون وأيضا بقية الاركان بل وسائر التكاليف التي وقع الاتفاق على عدم وجوبها على من ليس بمكلف الخطابات بها عامة للناس والصبي من جملة الناس فلو كان عموم الخطاب في الزكاة مسوغا لايجابها على غير المكلفين لكان العموم في غيرها كذلك وانه باطل بالاجماع وما استلزم الباطل باطل مع ان تمام الآية أعني قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) يدل على عدم وجوبها على الصبي وهو قوله (تطهرهم وتزكيهم بها) فانه لا معنى لتطهير الصبي والمجنون ولا لتزكيته فما جعلوه مخصصا لغير المكلفين في سائر الاركان الاربعة لزمهم أن يجعلوه مخصصاً في الركن الخامس وهو الزكاة وبالجملة فاموال العباد محرمة بنصوص الكتاب والسنة لا يحللها الا التراضي وطيبة النفس أو ورود الشرع كالزكاة والدية والارش والشفعة ونحو ذلك فمن زعم أنه يحل مال أحد من عباد الله سيما من كان قلم التكليف عنه مرفوعا فعليه البرهان والواجب على المنصف أن يقف موقف المنع حتى يزحزحه عنه الدليل ولم يوجب الله تعالى على ولى اليتيم والمجنون ان يخرج الزكاة من مالهما ولا أمره بذلك ولا سوغه له بل وردت في أموال اليتامى تلك القوارع التي تتصدع لها القلوب وترجف لها الافئدة . أقول وأما اشتراط الاسلام فالراجح ان الكفار مخاطبون بجميع الشرعيات لكنه منع صحتها منهم مانع الكفر

فليس الاسلام شرطا فى الوجوب بل الكفر مانع عن الصحة والمكلف مخاطب برفع الموانع التى لا يجزىء عنه ما وجب عليه مع وجودها نخذ هذه قاعدة كلية فى كل باب من الأبواب التى يجعلون الاسلام فيها شرطاً للوجوب . وأما اشتراط الحرية فلا ريب أن هذا الاشتراط انما يتم على قول من قال ان العبد لا يملك وهي مسألة قد تعارضت فيها الأدلة بما لا يتسع المقام لبسطه وهذه شرطية حقيقة عند القائل بعدم تملك العدم لأنه لا يجب على العبد أن يسعي فى تحرير نفسه لتجب عليه الزكاة لما تقرر أن تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب فلا وجوب على العبد حال العبودية بخلاف الكافر فان الوجوب ثابت عليه فى حال كفره ولكنه لا تتم تأدية الواجب الا بازالة المانع وهو الكفر وما لا يتم الواجب الا به يجب كوجوبه . ومن ههنا يتبين لك الفرق بين هاتين القاعدتين فالأولى تستعمل قبل وجوب ذلك الواجب على الشخص والثانية بعد وجوبه عليه مع مانع يمنعه عنه ومما ينبغى أن يجعل شرطاً فى وجوب الزكاة التكليف كما فعل الماتن رحمه الله مع أنها مشروعة للتطهرة والتزكية كما نطق بذلك القرآن وهما لا يكونان لغير المكلفين فمن أوجب على الصبي زكاة فى ماله تمسكا بالعمومات فليوجب عليه بقية الأركان الأربعة تمسكا بالعمومات وبالجملة فالأصل فى أموال العباد الحرمة (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) « لا يحل مال امريء مسلم إلا بطيبة من نفسه » ولا سيما أموال اليتامي فان القوارع القرآنية والزواجر الحديثية فيها أظهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر فلا يأمن ولى اليتيم اذا أخذ الزكاة من ماله من التبعة لأنه أخذ شيئاً لم يوجبه الله على المالك ولا على الولى ولا على المال . أما الأول فلأن المفروض أنه صبى لم يحصل له ما هو مناط التكاليف الشرعية وهو البلوغ وأما الثانى فلأنه غير مالك للمال والزكاة لا تجب على غير مالك وأما الثالث فلأن التكاليف الشرعية مختصة بهذا النوع الانساني لا تجب على دابة ولا جماد والله أعلم *

* بَابُ زَكَاةِ الحيوَانِ *

* إنما تَجِبُ مِنهُ فِي النَّعَمِ * أى الماشية وهى فى أكثر البلدان الابل والبقر

والغنم ويجمعها اسم الأنعام وأما الخيل فلا تكثر صرمها (١) ولا تناسل نسلا وافراً إلا فى أقطار يسيرة كتركستان كذا فى الحجة ﴿ وَهِىَ الإِبِلُ وَالبَقَرُ وَالغَنَمُ ﴾ فتؤخذ من كل صرمة من الابل ناقة ومن كل قطيع من البقر بقرة ومن كل ثلة من الغنم شاة مثلا ثم يعرف كل واحد من هذه بالمثال والقسمة والاستقراء ليتخذ ذالك ذريعة الى معرفة الحدود الجامعة المانعة كذا في الحجة وكونها لا تجب فى غير الثلاثة الأنواع من الحيوانات فلأن الذى بين للناس ما نزل اليهم لم يوجبها عليهم فى غيرها . وأما ما ورد من ذكر حق الله تعالى فى الخيل فالمراد به الجهاد ﴿

﴿ فَصْلٌ إِذَا بَلَغَتِ الإِبِلُ خَمْساً فَفِيهَا شَاةٌ ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْساً وَعِشْرِينَ فَفِيهَا ابْنَةُ مَخَاضٍ اوِ ابْنُ لَبُونٍ وَفِى سِتٍّ وَثَلَاثِينَ ابْنَةُ لَبُونٍ وَفِى سِتٍّ وَأَرْبَعِينَ حِقَّةٌ وَفِى إِحْدَى وَسِتِّينَ جَذَعَةٌ وَفِى سِتٍّ وَسَبْعِينَ بِنْتَا لَبُونٍ وَفِى إِحْدَى وَتِسْعِينَ حِقَّتَانِ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ فَإِذَا زَادَتْ فَفِى كُلِّ ارْبَعِينَ ابْنَةُ لَبُونٍ وَفِى كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ ﴾ هذا التفصيل فى فرائض الصدقة هو الثابت فى حديث أنس « ان ابا بكر كتب لهم ان هذه فرائض الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على المسلمين » ثم ذكر فيه مايجب فى كل عدد كما فى هذا المختصر ثم قال فيه « فاذا تباين أسنان الابل فى فرائض الصدقات فمن بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له أو عشرين درهماً ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الا جذعة فانها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما أوشاتين ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده وعنده ابنة لبون فانها تقبل منه ويجعل معها شاتين ان استيسرتاله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون وليست عنده الا حقة فانها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانها تقبل منه ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة ابنة

(١) جمع صرمة بكسر الصاد واسكان الراء في اللسان « يقال للقطعة من الابل صرمة اذا كانت خفيفة » ولاأدري وجها للشارح فى استعمالها في الخيل.

مخاض وليس عنده الا ابن لبون ذكر فانه يقبل منه وليس معه شيء ومن لم تكن معه الا أربع من الابل فليس فيها شيء الا أن يشاء ربها »وقد أخرج هذا الحديث أحمد والنسائى وأبى داود وأخرجه أيضاً البخارى مفرقا فى صحيحه . قال ابن حزم هذا كتاب فى نهاية الصحة عمل به الصديق بحضرة العلماء ولم يخالفه أحد وصححه ابن حبان وغيره . وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه والدار قطني والحاكم والبيهقى نحو ما اشتمل عليه المختصر من حديث الزهرى عن سالم عن أبيه قال « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفى فأخرجها أبو بكر فعمل بها حتى توفى ثم أخرجها عمر من بعده فعمل بها قال فلقد هلك عمر يوم هلك وان ذلك لمقرون بوصيته » ثم ذكر الحديث.قال فى الحجة وقد استفاض ذلك من رواية أبى بكر وعمر وابن مسعود وعمرو بن حزم وغيرهم بل صار متواتراً بين المسلمين انتهى *

(فَصْلٌ وَيجبُ فِي ثَلاثِينَ مِنَ البقَرِ تَبيعٌ أوْ تَبيعةٌ وَفِى أرْبعِينَ مُسِنَّةٌ ثُمَّ كذَلِكَ) يدل على ذلك ما أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم وصححاه من حديث معاذ بن جبل قال « بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى اليمن وأمرنى أن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة » فاذا زادت على الأربعين فلاشيء في الزائد حتى يبلغ سبعين وفيها تبيع ومسنة الى ثمانين وفيها مسنتان ثم كذلك .قال ابن عبد البر في الاستذكار لا خلاف بين العلماء أن السنة فى زكاة البقر على ما في حديث معاذ وأنه النصاب المجمع عليه *

(فَصْلٌ وَيجبُ فى أرْبعِينَ مِنَ الغنمِ شَاةٌ الي مِائَة وَإحدَى وَعِشرِينَ وَفِيها شَاتَان إلَي مِائَتين وَوَاحِدَةٍ وَفِيها ثَلاثُ شِياهٍ إلَى ثَلاثمائَةٍ وَوَاحِدَةٍ وَفِيها أرْبعٌ ثُمَّ فِى كلِّ مِائَةٍ شَاةٌ) هذا التفصيل هو الثابت فى حديث أنس وحديث ابن عمر اللذين تقدم تخريجهما فى باب زكاة الابل وقد وقع الاجماع على ذلك *

(فَصْلٌ وَلاَ يُجمعُ بَينَ مفترِقٍ مِنَ الأنعامِ وَلاَ يُفرَّقُ بَينَ مجتمعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ) لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما في كتاب أبى بكر المحكى عن رسول الله صلي الله تعالى عليه وآله وسلم وقد تقدمت الاشارة اليه وكذلك فى حديث ابن عمر

حاكياً لكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى ذلك كما سبقت الاشارة اليه وكذلك وقع التصريح بالنهى عن ذلك فى غير الحديثين المذكورين فان فيه النهى كذلك ومعنى التفريق بين مجتمع أن يكون لثلاثة أنفار لكل واحد أربعون شاة فاذا لم يجمعوها كان على كل واحد شاة واذا جمعوها لم يجب فيها إلا شاة وصورة الجمع بين مفترق أن يكون لرجلين مائتا شاة وشاة فيكون عليهما فيها ثلاث شياه فيفرقونها حتى لا يكون على كل واحد منهما الا شاة واحدة ونحو ذلك من الصور وهذا على اعتبار المسرح والمراح والخلطة وان اختلف المالكون كما دلت على ذلك الأدلة ﴿ وَلاَ شَيء فِيمادُونَ الفَرِيضَةِ ﴾ ولا خلاف فى ذلك ﴿وَلاَ فِي الأَوْقَاصِ﴾ وهى ما بين الفريضتين فلا خلاف فى ذلك أيضاً الا فى رواية عن أبى حنيفة . وفي حديث معاذ عند أحمد وغيره « أن الأوقاص لا فريضة فيها » ﴿ وَمَا كانَ مِنْ خَليطَيْنِ فَيَتَرَاجعانِ بِالسَّوِيَّةِ ﴾ لما وقع فى الكتابين المذكورين من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية » والمراد أنهما اذا خلطا ما يملكانه من المواشى فبلغت النصاب أخرجا زكاة تلك الماشية المخلوطة وكان على كل واحد بحساب ماشيته . وصورة ذلك أن يكون لكل واحد منهما عشرون شاة فيأخذ المصدق من الأربعين شاة من ملك أحدهما فيرجع علي صاحبه بنصف قيمتها وهذا على أن مجرد خلط الشريكين بملكيهما يصيرهما بمنزلة الماشية المملوكة لرجل واحد وهو الحق كما دلت على ذلك الادلة ﴿ وَلاَ تُؤْخَذُ هَرِمَةٌ وَلاَ ذَاتُ عَوَارٍ وَلاَ عَيبٍ وَلاَ صَغيرَةٌ وَلاَ أَكولَةٌ وَلاَ رُبَّى وَلاَ مَاخِضٌ . وَلاَ فَحلُ غَنمٍ ﴾ لما فى كتاب أبى بكر بلفظ « ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس » وفى كتاب عمر المحكي عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « لا تؤخذ هرمة ولا ذات عيب » وفى حديث عبدالله بن معاوية الغاضرى مرفوعاً بلفظ « ولا تعطى الهرمة ولا الدرنة ولا المريضة ولا الشرط (١) اللئيمة ولكن من أوسط أموالكم » أخرجه أبو داود والطبرانى باسناد جيد . وأخرج مالك فى الموطأ والشافعى عن سفيان بن عبدالله الثقفى « أن عمر بن الخطاب نهى المصدق أن

(١) الشرط بفتح الشين والراء هي صغار المال وشراره ووقع فى الاصل الشرطة بالهاء في آخره وهو خطأ

يأخذ الأكولة والربى والماخض وفحل الغنم » وقد روي ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابن أبي شيبة فى مسنده والهرمة الكبيرة التى قد سقطت أسنانها وذات العوار بفتح العين المهملة وضمها قيل هى العوراء وقيل هى المعيبة وقد شمل قوله ولا عيب كل ما فيه عيب يعد عند العارفين بالمواشى نقصاً فانه لا يخرج فى الصدقة فتدخل فى ذلك الدرنة بفتح الدال المهملة مشددة بعدها راء مكسورة ثم نون وهى الجرباء والشرط اللئيمة هى صغار المال وشراره واللئيمة البخيلة باللبن وغيرها وأما الأكولة فهى بفتح الهمزة وضم الكاف العاقر من الشاة والربى بضم الراء وتشديد الباء الموحدة الشاة التى تربى فى البيت للبنها والماخض الحامل (١) وفحل الغنم هو الذي ينزو عليها لأن المالك يحتاج اليه وان لم يكن من الخيار *

﴿ بَابُ زَكَاةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ ﴾

لا خلاف فى وجوب الزكاة في الذهب والفضة مع النصاب والحول ولهذا قال الماتن رحمه الله ﴿ إِذَا حَالَ عَلى أَحدِهِما الحَوْلُ رُبْعُ العُشْرِ ﴾ وذلك لأن الكنوز أنفس المال يتضررون بانفاق المقدار الكثير منها فمن حق زكاته أن يكون أخف الزكوات والذهب محمول على الفضة ﴿وَنِصابُ الذَّهَبِ عِشْرُونَ دِيناراً وَنِصابُ الفِضَّةِ مِائَتا دِرْهَمٍ ﴾ لحديث على قال « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهما وليس فى تسعين ومائة شيء فاذا بلغت مائتين ففيهما خمسة دراهم » أخرجه أحمد وأبوداود والترمذى والنسائى وفى لفظ « وليس فيما دون المائتين زكاة » وفى اسناده مقال وقد حسنه ابن حجر ونقل الترمذي عن البخارى تصحيحه . وأخرج أحمد ومسلم من حديث جابر قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة » وأخرجه

(١) هى الحامل التى أخذها المخاض لتضع والمخاض الطلق عند الولادة

أحمد والبخارى من حديث أبي سعيد . وأخرج أبوداود من حديث على قال « اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعنى فى الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً فاذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار » وفى اسناده مقال ولكنه حسنه الحافظ ابن حجر ونقل الترمذى عن البخارى تصحيحه كالحديث الأول وقد وقع الاجماع على أن نصاب الفضة مائتا درهم ولم يخالف فى ذلك الا ابن حبيب الأندلسي والخمس الأواقى المذكورة فى الحديث هى مائتا درهم لأن وزن كل أوقية أربعون درهما وذهب الى أن نصاب الذهب عشرون ديناراً الجمهور . وقد روى عن الحسن وطاوس ما يخالف ذلك وهو مردود . وذهب الى اعتبار الحول الاكثر . وذهب ابن عباس وابن مسعود وداود الي أنه يجب على المالك اذا استفاد نصاباً أن يزكيه فى الحال تمسكا بما دل على مطلق الوجوب وهو اهمال للقيد ﴿ وَلاَ شَيْءَ فِيمَا دُونَ ذَلِكَ ﴾ قال فى الحجة وهل فى الحلى زكاة الأحاديث فيه متعارضة واطلاق الكنز عليه بعيد ومعنى الكنز حاصل والخروج من الاختلاف أحوط . وفى الموطأ « كانت عائشة تلى بنات أخيها يتامي فى حجرها لهن الحلى فلا تخرج من حليهن الزكاة » قال مالك من كان عنده تبر أو حلى من ذهب أو فضة لا ينتفع به للبس فان عليه فيه الزكاة فى كل عام يوزن فيؤخذ ربع عشره إلا أن ينقص من وزن عشرين دينارا عينا أو مائتى درهم فان نقص من ذلك فليس فيه زكاة وانما تكون الزكاة اذا كان انما يمسكه لغير اللبس فأما التبر والحلى المكسور الذى يريد أهله صلاحه ولبسه فانما هو بمنزلة المتاع الذى يكون عند أهله فليس على أهله فيه زكاة . قال مالك ليس فى اللؤلؤ ولا فى المسك ولا فى العنبر زكاة . قلت قال به الشافعى فى أظهر قوليه وخصه بالمباح وأما المحظور كالاوانى وكالسوار والخلخال للرجل فتجب فيه الزكاة بكل حال وعند الحنفية تجب فى الحلى اذا كان من ذهب أو فضة دون اللؤلؤ ونحوه ﴿ وَلاَ زَكَاةَ فِي غَيْرِهِمَا مِنَ الجَوَاهِرِ ﴾ كالدر والياقوت والزمرد والألماس (١) واللؤلؤ والمرجان ونحوها لعدم وجود دليل يدل على ذلك والبراءة الأصلية مستصحبة وقد تقدم فى أول كتاب

(١) صوابه (الماس) فادخال الالف واللام عليه خطأ لأنه معرف وأصله ماس ثم دخل عليه حرف التعريف

الزكاة ما يفيد هـذا . أقول ليس من الورع ولا من الفقه أن يوجب الانسان على العباد ما لم يوجبه الله عليهم بل ذلك من الغـلو المحض والاستدلال بمثل (خذ من أموالهم صدقة) يستلزم وجوب الزكاة فى كل جنس من أجناس ما يصدق عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش و الحجر والمدر وكل ما يقال له مال على فرض أنه ليس من أموال التجارة ولم يقل بذلك أحد من المسلمين وليس ذلك لورود أدلة تخصص الأموال المذكورة من عمـوم (خذ من أموالهم) حتى يقول قائل انها تجب زكاة ما لم يخصه دليـل لبقائه تحت العموم بل الذى شرع الله فيه الزكاة من أموال عباده هو أموال مخصوصة وأجناس معلومة ولم يوجب عليهـم الزكاة فى غيرها فالواجب حمل الاضافة فى الآية الكريمة على العهـد لما تقرر فى علم الأصول والنحو والبيان أن الاضافة تنقسم الى الأقسام التي تنقسم اليها اللام ومن جملة أقسام اللام العهد بل قال المحقق الرضى إنه الأصل فى اللام اذا تقرر هذا فالجواهر واللآلىء والدر والياقوت والزمرد والعقيق واليسر وسائر ما له نفاسة وارتفاع قيمة لا وجه لايجاب الزكاة فيه والتعليل للوجوب بمجرد النفاسة ليس عليه أثارة من علم ولو كان ذلك صحيحاً لكان فى المصنوعات من الحديد كالسيوف والبنادق ونحوها ما هو أنفس وأعلى ثمناً ويلحق بذلك الصين والبـلور واليشم وما يتعسر الاحاطة به من الاشياء التى فيها نفاسة وللناس اليها رغبة فما أحسن الانصاف والوقوف على الحد الذي رسمه الشارع واراحة الناس من هذه التكاليف التى ما أنزل الله بها من سلطان على أن الآية التى أوقعت كثيراً من الناس فى ايجاب الزكاة فيما لم يوجبه الله وهى (خذ من أموالهم) قد ذكر أئمة التفسير انها فى صدقة النفل وليست فى صدقة الفرض التى نحن بصددها ﴿ وَأَمْوَالُ التِّجَارَةِ ﴾ لما قدمنا من عدم قيام دليل يدل على ذلك وقد كانت التجارة فى عصره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قائمة فى أنواع مما يتجر به ولم ينقل عنه ما يفيد ذلك . وأما ما أخرجه أبوداود والدارقطنى والبزار من حديث جابر بن سمرة قال « كان رسول الله صـلى الله تعـالى عليه وآله وسلم يأمرنا بأن نخرج الزكاة فيما نعد » فقال ابن حجر فى التلخيص ان في اسناده جهالة وأما ما رواه الحاكم والدار قطنى عن عمران مرفوعا بلفظ « فى الابل صـدقتها وفى

الغنم صدقتها وفي البز صدقته » بالزاى المعجمة فقد ضعف الحافظ فى الفتح جميع طرقه وقال فى واحدة منها هذا اسناد لا بأس به ولا يخفاك أن مثل هـذا لا تقوم به الحجة لا سيما فى التكاليف التى تعم بها البلوى على أنه قد قال ابن دقيق العيد ان الذي رآه فى المستدرك فى هذا الحديث البر بضم الباء الموحدة وبالراء المهملة . قال والدارقطنى رواه بالزاى لكن من طريق ضعيفة وهذا مما يوجب الاحتمال فلا يتم الاستدلال فلو فرضنا أن الحاكم قد صحح اسناد هذا الحديث كما قال المحلى فى شرح المنهاج لكان مجرد الاحتمال مسقطاً للاستدلال فكيف اذا قد عورض ذلك التصحيح بتضعيف الحفاظ لما صححه الحاكم مع تأخر عصرهم عنه واستدراكهم عليه ويؤيد عدم الوجوب ما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم فى الصحيح من حديث أبي هريرة « ليس على المسلم صدقة فى عبده ولا فرسه » وظاهر ذلك عدم وجوب الزكاة في جميع الأحوال . وقد نقل ابن المنذر الاجماع على زكاة التجارة وهـذا النقل ليس بصحيح فأول من يخالف في ذلك الظاهرية وهم فرقة من فرق الاسلام . أقول وأما الاستدلال بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « وأما خالد فقد حبس أدراعه وأعتده [1] فى سبيل الله » فلا تقوم به الحجة الا اذا كانت المطالبة له بزكاة ذلك الذي حبسه مع كونه للتجارة فعرفهم النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنها قد صارت محبسة وأنه لا زكاة فيها بعد التحبيس وليس الأمر كذلك بل الظاهر أنهم لما أخبروا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بأن خالداً امتنع من الزكاة رد عليهم بذلك والمراد أن من بلغ في التقرب الى الله الى هذا الحد وهو تحبيس أدراعه وأعتده يبعد كل البعد أن يمتنع من تأدية ما أوجبه الله عليه من الزكاة مع كونه قد تقرب بما لا يجب عليه فلا يكون فى ذلك دليل على وجوب زكاة التجارة . وأما الاستدلال بقول عمر فهو ممن لا يقول بحجية قول الصحابى ولكنه اذا وافق قول الصحابى ما يعتقده ضم اليه دعوى الاجماع السكوتي مجازفة . اذا تقرر هذا علمت

(١) العتاد بفتح العين والتاء وبعدها الف آلة الحرب من السلاح والدواب وغيرها جمعه أعتد بضم التاء ويجوز كسرها

أنه لا دليل يدل على وجوب زكاة التجارة والبراءة الأصلية مستصحبة حتى يقوم دليل ينقل عنها . وأما ما حكاه ابن المنذر من الاجماع على زكاة التجارة فلا أدري كيف تجاسر على هذا ولو سلمناه لما قامت به حجة الا على من يقول بحجية الاجماع وقد عرفت ما هو الصواب فى هذا الباب فى كتابنا حصول المأمول من علم الأصول وقد حقق الماتن رحمه الله المقام في كتابه ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول فليراجع ﴿ وَالْمُسْتَغَلَّاتِ ﴾ كالدور التى يكريها مالكها وكذلك الدواب ونحوها لعدم الدليل كما قدمنا وأيضاً حديث « ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه » يتناول هذه الحالة أعنى حالة استغلالها بالكراء لها وان كان لا حاجة الى الاستدلال بل القيام مقام المنع يكفي . أقول هذه المسألة من غرائب العلماء التى ينبغى أن تكون مغفورة باعتبار ما لهم من المناقب فان ايجاب الزكاة فيما ليس من الأموال التي تجب فيها الزكاة بالاتفاق كالدور والعقار والدواب ونحوها بمجرد تأجيرها بأجرة من دون تجارة فى أعيانها مما لم يسمع به فى الصدر الأول الذين هم خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فضلا أن يسمع فيه بدليل من كتاب أو سنة وقد كانوا يستأجرون ويؤجرون ويقبضون الأجرة من دورهم وضياعهم ودوابهم ولم يخطر ببال أحدهم أنه يخرج في رأس الحول ربع عشر قيمة داره أو عقاره أو دوابه وانقرضوا وهم فى راحة من هذا التكليف الشاق حتى كان آخر القرن الثالث من أهل المائة الثالثة فقال بذلك من قال بدون دليل الا مجرد القياس على أموال التجارة وقد عرفت الكلام في الأصل * فكيف يقوم الظل والعود أعوج * مع أن هذا القياس فى نفسه مختل بوجوه منها وجود الفارق بين الاصل والفرع فان الانتفاع بالمنفعة ليس كالانتفاع بالعين . وأما العمومات التى أوردوها فهي عن الدلالة على المطلوب بمراحل والامر أوضح من أن تستغرق الاوقات فى ابطاله ودفعه . وأما مازعموه من أن الموجب أولى من المسقط فذلك على عدم تسليمه انما هو بعد الاتفاق على أن الموجب والمسقط اجتمعا فى أمر قد قضى الشرع بالوجوب فى أصله والامر ههنا بالعكس فان الشرع لم يوجب فى أعيان الدور والعقار التى هى أصل الاستغلال شيئاً ثم أين هذا الموجب وما هو *

﴿ بَابُ زَكاةِ النَّبَاتِ ﴾

﴿ يَجِبُ العُشْرُ فِي الحِنطَةِ وَالشَّعِيرِ والذُّرَةِ وَالتَّمْرِ والزَّبِيبِ ﴾ وجوب الزكاة من هذه الاجناس لشمول الادلة الصحيحة لها وللتنصيص عليها في حديث أبي موسى ومعاذ حين بعثهما صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الي اليمن يعلمان الناس أمر دينهم فقال « لا تأخذا الصدقة الا من هـذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر » أخرجه الحاكم والبيهقي والطبراني قال البيهقي رواته ثقات وهو متصل . وأخرج الطبراني عن عمر قال « انما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة في هذه الاربعة » فذكرها . وأخرج ابن ماجه والدار قطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « انما سن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب » زاد ابن ماجه « والذرة » وفي اسناده محمد بن عبيد الله العرزمي (١) وهو متروك .وأخرج البيهقي من طريق مجاهد قال « لم تكن الصدقة في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا في خمسة » فذكرها . وأخرج أيضاً من طريق الحسن فقال « لم يفرض الصدقة النبي ﷺ الا في عشرة » فذكر الخمسة المذكورة والابل والبقر والغنم والذهب والفضة . وأخرج أيضاً عن الشعبي أنه قال « كتب رسول الله ﷺ الى أهل اليمن انما الصدقة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب » قال البيهقي هذه المراسيل طرقها مختلفة وهي يؤكد بعضها بعضاً ومعها حديث أبي موسى ومعها قول عمر وعلي وعائشة ليس في الخضراوات زكاة انتهى ﴿ وَمَا كانَ يُسقَى بالمَسنى مِنْهَا فَفِيهِ نِصفُ العُشْرِ ﴾ وجهه حديث جابر عن النبي ﷺ قال « فيما سقت الأنهار والغيم عشر وفيما سقي بالسانية (٢) نصف العشر » رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود قال (٣) الأنهار والعيون . وأخرج البخاري وأحمد وأهل السنن من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثرِياً العشر وفيما يسقى بالنضح نصف العشر » فان الذي هو

---

(١) بتقديم الراء على الزاي وفي الاصل بتقديم الزاي على الراء وهو خطأ (٢) السانية وجمعها السواني مايسقى عليه الزرع والحيوان من بعير وغيره (٣) لعله «وقال»

أقل تمانياً وأكثر ريعاً أحق بزيادة الضريبة والذي هو أكثر تمانياً وأقل ريعاً أحق بتخفيفها والعثري بفتح العين المهملة والمثلثة وكسر الراء المهملة هو الذى يشرب بعروقه وقيل الذى فى سواقي العيون ونحوها . والحق وجوب الزكاة من العين ولا يسوغ اخراج القيمة الا لعذر مسوغ لحديث « خذ الحب من الحب والشاه من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر » أخرجه أبوداود والحاكم وصححه على شرط الشيخين [1] . وأما قول معاذ فهو فعل صحابى لا حجة فيه على انه منقطع كما صرح بذلك الحفاظ [2] . وأما الاعتذار عن الحديث بأنه لا ظاهر له فهذه احدى العصى التي يتوكأ عليها المقلدة ﴿وَنِصَابُهَا خَمْسَةُ أَوْسُقٍ﴾ لحديث أبى سعيد فى الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » وفى رواية لأحمد وابن ماجه أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « الوسق ستون صاعا » وفى رواية لأحمد وأبى داود « الوسق ستون مختوماً [3] » قال فى الحجة البالغة وانما قدر من الحب والتمر خمسة أوسق لانها تكفى أهل بيت الى سنة وذلك لأن أقل البيت الزوج والزوجة وثالث خادم أو ولد بينهما وما يضاهى ذلك من أقل البيوت . وغالب قوت الانسان رطل أو مد من الطعام فاذا أكل كل واحد من هؤلاء ذلك المقدار كفاهم لسنة وبقيت بقية لنوائبهم أو ادامهم انتهى . قال ابن القيم وقد ردت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى تقدير نصاب المعشرات بخمسة أوسق بالمتشابه من قوله « فيما سقت السماء العشر وما سقى بنضح أو غرب فنصف العشر » قالوا وهذا يعم القليل والكثير وقد عارضه الخاص ودلالة العام قطعية كالخاص واذا تعارضا قدم الأحوط وهو الوجوب فيقال يجب العمل بكلا الحديثين ولا يجوز

---

(١) رواه الحاكم فى المستدرك جزء(١:ص٣٨٨) وقال صحيح على شرط الشيخين ان صح سماع عطاء ابن يسار عن معاذ بن جبل فانى لا أتقنه قال الذهبي «لم يلقه» وقال ابن حجر فى التلخيص لم يصح لانه ولد بعد موته اوفى سنة موته أو بعد موته بسنة

(٢) هو قوله لأهل اليمن { ائتونى بكل خميس ولبيس آخذه منكم مكان الصدقة } رواه البخارى معلقا والبيهقى وهو منقطع أيضاً

(٣) هذه الرواية نري أنها خطأ فان المختوم هو صاع اتخذه الحجاج وقال لأهل المدينة انى قد اتخذت لكم مختوما على صاع عمر بن الخطاب

معارضة أحدهما بالآخر والغاء أحدهما بالكلية فان طاعة الرسول فرض فى هذا وفى هذا ولا تعارض بينهما بحمد الله تعالى بوجه من الوجوه . فان قوله « فيما سقت السماء العشر » انما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه فذكر النوعين مفرقا بينهما فى مقدار الواجب . وأما مقدار النصاب فسكت عنه فى هذا الحديث وبينه نصاً فى الحديث الآخر فكيف يجوز العدول عن النص الصحيح الصريح المحكم الذي لا يحتمل غير ما أول عليه البتة الى المجمل المتشابه الذي غايته أن يتعلق فيه بعموم لم يقصدوا بيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص انتهى . أقول الاحاديث القاضية بايجاب العشر أو نصف العشر تقتضى التسوية بين القليل والكثير وأحاديث لا زكاة فيما دون خمسة أوسق تقتضى اختصاص الوجوب بمقدار معلوم هو الخمسة الاوسق وعدم الوجوب فيما دونها فالاحاديث الأولة(١) عامة لقليل ما أخرجت الأرض من الأنواع المخصوصة ولكثيره والاحاديث الثانية خاصة ببعض ذلك الخارج دون بعض مصرحة بنفى الوجوب عن دون الخمسة الاوسق بمنطوقها مثبتة لوجوبها فى الخمسة فصاعدا بمفهومها وهى أحاديث صحيحة فاهمالها مع كونها خاصة والرجوع الى العامة خارج عن سنن الانصاف ولم يكن بيد من أهملها شىء يدفعها الا مجرد تكليف العباد بما هو أشق الشكوك كشكوك الموسوسين فى الطهارة . وهذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة » ثبت هذا عنه فى حديث واحد فكان على من أوجب الزكاة فيما دون خمسة أوسق أن يوجبها فيما دون خمس أواق وخمس ذود بل يوجبها فيما دون الاربعين من الغنم والثلاثين من البقر تمسكا بالعمومات القاضية بوجوب أصل الزكاة فى الاموال فانه لا فرق بينها وبين حديث « فيما أخرجت الارض العشر » وليست المكيلات بالشك أولى من غيرها والله المستعان . وقد حكي ابن المنذر الاجماع على أن الزكاة لا تجب فيما دون خمسة أوسق مما أخرجت الارض والمقام وان كان حقيقاً بأن يقع الاجماع

(١) بفتح الواو المشددة قال ثعلب { هن الأولات دخولا والآخرات خروجاً واحدتها الاولة والآخرة ثم قال ليس هذا من أصل الباب انما أصل الباب الاول والاولى كالأطول والطولى } قاله فى اللسان

عليه لكن الخلاف لجماعة من العلماء أشهر من نار على علم وكيف خفى على ابن المنذر مذهب أبى حنيفة رحمه الله وهو متداول عند جميع أهل المذاهب حتى قال ابن العربى المالكي أن أقوى المذاهب وأحوطها للمساكين مذهب أبى حنيفة وهو التمسك بالعموم انتهى . وهذه غفلة من مثل هذا الحافظ ناشئة عن الوسوسة التي قدمنا لك ذكرها فان الشارع أشفق بفقراء أمته من كل أحد وأى قوة وأحوطية فى شيء مخالف لنصه الصريح وكيف يخفى على عالم أن هذه الشفقة التى هى المستندة لهذه المقالة مستلزمة لظلم الاغنياء وأخذ أموالهم بدون طيبة من أنفسهم وأكلها بالباطل وسيوف السلاطين تابعة لاقلام العلماء فاذا أجبروا أهل الاموال على تسليم زكاة دون الخمسة الاوسق استناداً الى قول من قال بذلك بمجرد الشك والشفقة على الفقراء لا لما يقتضيه الاجتهاد فهم شركاء فى هذه المظلمة التى هى محض أكل أموال الناس بالباطل . وما أحسن الوقوف على الحدود الشرعية والمشى على الطريقة النبوية فذلك هو الورع الخالص وخير الهدي هدى محمد صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وَلاَ شَيْءَ فِيمَا عَدَا ذَلِكَ﴾ قال المجد فى الصراط المستقيم ولم يكن من العادة النبوية أخذ الزكاة من الخيل والرقيق والبغال والحمر والبقول والبطيخ والخيار والعسل والفواكه التى لا تدخل المكيال ولا تصلح للادخار إلا الرطب والعنب فانه كان يأخذ الزكاة منهما لا يفرق بين الرطب واليابس انتهى ﴿كالخُضْرَاوَاتِ وَغَيْرِهَا﴾ حديث الخضراوات أخرجه الدارقطني والحاكم والأثرم فى سننه أن عطاء بن السائب قال « أراد عبدالله بن المغيرة أن يأخذ صدقة من أرض موسى بن طلحة من الخضراوات فقال له موسى بن طلحة ليس لك ذلك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقول ليس فى ذلك صدقة » وهو مرسل قوى وقد أخرجه الدارقطني والحاكم من حديث اسحق بن يحيى بن طلحة عن عمه موسى بن طلحة عن معاذ بلفظ « وأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فعفو عفا عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم » قال الحافظ وفيه ضعف وانقطاع . وروى الترمذى بعضه من حديث موسى بن طلحة عن معاذ وقد رواه ابن عدى من وجه آخر عن أنس والدارقطنى من حديث علي ومن حديث محمد بن جحش ومن حديث عائشة

ورواه أيضاً البيهقى عن على وعمر موقوفاً وفى طرق حديث الخضراوات مقال لكنه روى من طرق كثيرة يشهد بعضها لبعض فينتهض للاحتجاج به واذا انضم الى ما تقدم فى وجوب الزكاة فى تلك الاجناس الاربعة أو الخمسة انتهض الجميع للاحتجاج بلا شك ولا شبهة . وقد رويت تلك الروايات بلفظ الحصر على تلك الاجناس كما سبق وكان ذلك هو البيان منه صلى الله عليه وآله وسلم لما أنزله الله تعالى فلا تجب في غير ذلك من النباتات وقد ذهب الى ذلك الحسن البصرى والحسن بن صالح والثورى والشعبي . وأيضاً يمكن الجمع بطريق أخري وهى أن هذه الادلة المذكورة هنا مخصصة لعمومات القرآن والسنة وذلك واضح ولا يصح جعل ذلك من باب التنصيص على بعض أفراد العام لما فى ذلك من الحصر تارة والنفى لما عدا ما ذكر أخرى : أقول العمومات الشاملة للخضراوات كقوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) وقوله (خذ من أموالهم صدقة) وقوله ﷺ « فيما سقت السماء العشر » قد خصصت بمخصصات كثيرة منها حديث الاوساق ومنها الأحاديث القاضية بأن الزكاة لا تجب إلا فى الأربعة الأنواع الشعير والحنطة والتمر والزبيب هذا فى الاشياء التي تنبت على وجه الأرض وفيما عداها السوائم الثلاث والذهب والفضة والواجب بناء العام على الخاص كما هو اجماع من يعتد به من أهل العلم فلا وجوب فيما عدا هذه الثلاثة الأمور سواء كان من الخضراوات أو غيرها بل قد ورد فى الخضراوات بخصوصها ما يدل على عدم وجوب الزكاة فيها من طرق يشهد بعضها لبعض كما أوضح ذلك الماتن فى شرح المنتقى . فليكن هذا البحث منك على ذكر فان الاحتجاج بمثل هذه العمومات قد كثر في أهل العلم مع عدم الالتفات الى الأدلة الخاصة والذهول عن وجوب بناء العام على الخاص *

والحاصل أن رسول الله ﷺ قد بين للناس ما نزل اليهم ففرض على الأمة فرائض فى بعض أملاكهم ولم يفرض عليهم فى البعض الآخر ومات على ذلك وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما تقرر فى الاصول فمن زعم أنها تجب الزكاة فى غير ما بينه رسول الله ﷺ متمسكا بالعمومات القرآنية كان محجوجا بما ذكرناه ، هذا على فرض أنه لم يثبت عنه الا مجرد البيان من دون ما يفيد عدم الوجوب فى البعض

المسكوت عنه فكيف وقد ثبت عنه ما يفيد ذلك كحديث أبي موسى ومعاذ عند الحاكم والبيهقي والطبراني « أن رسول الله ﷺ لما بعثهما الى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم قال « لا تأخذوا الصدقة الا من هذه الأربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر » قال البيهقي رواته ثقات وهو متصل . وأخرج الطبراني عن عمر قال « انما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربعة » فذكرها ونحوه عن جماعة من الصحابة وفي بعضها ذكر الذرة ولكن من طريق لا تقوم بمثلها الحجة ﴿ وَيَجِبُ فِي العَسَلِ العُشْرُ ﴾ وجهه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ « أنه أخذ من العسل العشر » أخرجه ابن ماجه . وقال الدارقطني يروى عن عبدالرحمن ابن الحارث وابن لهيعة عن عمرو بن شعيب ورواه يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرو بن شعيب ومثله حديث أبي سيارة عند أحمد وابن ماجه وأبي داود والبيهقي قال « قلت يارسول الله ان لي نحلا قال فأدّ العشور » وهو منقطع. وأخرج الترمذي عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قال في العسل في كل عشرة أزقاق زق » وفي اسناده صدقة السمين وهو ضعيف الحفظ . وأخرج عبدالرزاق والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ « أدوا العشر في العسل » وفي اسناده منير بن عبدالله وهو ضعيف . والجميع لا يقصر عن الصلاحية للاحتجاج به وفي العسل أحاديث أخرى لم ينتهض شيء منها للاحتجاج به وقد جمعها الماتن في شرح المنتقى فليراجع ﴿ وَيَجُوزُ تَعْجِيلُ الزَّكاةِ ﴾ لحديث علي « أن العباس بن عبدالمطلب سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم والدارقطني والبيهقي وقد قيل انه مرسل وقد روى عن علي بلفظ آخر من طريق أخرى أخرجها البيهقي « أن النبي ﷺ قال انا كنا احتجنا فأسلفنا العباس صدقة عامين » ورجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً . وفي الصحيح من حديث أبي هريرة « أن النبي ﷺ قال في زكاة العباس هي عليّ ومثلها معها » لما قيل انه منع من الصدقة وقد قيل انه كان تسلف منه صدقة عامين فدل على أنه يجزىء عن المعجل أي يسقط الوجوب عند الاتصاف به ولا شك أن التعجل لا يكون تعجيلا الا اذا كان قبل الوجوب ﴿ وَعَلى الامَامِ أنْ يَرُدَّ صَدَقَاتِ أغنياءِ كلِّ مَحلٍّ فِي فُقَرائِهِمْ ﴾

وجهه حديث أبي جحيفة قال « قدم علينا مصدق رسول الله ﷺ فأخذ الصدقة من أغنيائنا فجعلها فى فقرائنا فكنت غلاماً يتيما فأعطانى منها قلوصاً » أخرجه الترمذى وحسنه . وحديث عمران بن حصين « أنه استعمل على الصدقة فلما رجع قيل له أين المال فقال وللمال أرسلتنى أخذناه من حيث كنا نأخذه على عهد رسول الله ﷺ ووضعناه حيث كنا نضعه » أخرجه أبو داود وابن ماجه . وعن طاوس قال « كان فى كتاب معاذ من خرج من مخلاف الى مخلاف فان صدقته وعشره فى مخلاف عشيرته » أخرجه الاثرم وسعيد بن منصور باسناد صحيح . وفى الصحيحين عن معاذ « أن النبي ﷺ لما بعثه الى اليمن قال له خذها من أغنيائهم وضعها فى فقرائهم » ﴿ وَيَبْرأُ رَبُّ المالِ بِدَفعها إلَى السُّلْطانِ وَإنْ كانَ جائِراً ﴾ لحديث ابن مسعود فى الصحيحين وغيرهما « أن رسول الله ﷺ قال انها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها قالوا يارسول الله فما تأمرنا قال تؤدون الحق الذى عليكم وتسألون الله الذى لكم » وأخرج مسلم والترمذى وصححه من حديث وائل بن حجر قال « سمعت رسول الله ﷺ ورجل يسأله فقال أرأيت ان كان علينا أمراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم فقال اسمعوا وأطيعوا فانما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم » وأخرج أبو داود من حديث جابر بن عتيك (١) مرفوعاً بلفظ « سيأتيكم ركب مبغضون فاذا أتوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فان عدلوا فلأنفسهم وان ظلموا فعليها وأرضوهم فان تمام زكاتكم رضاهم » وأخرج الطبرانى عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً « ادفعوا اليهم ماصلوا الخمس » وفي الباب آثار عن الصحابة حتى أخرج البيهقى عن عمر أنه قال « ادفعوها اليهم وان شربوا الخمر » واسناده صحيح . وأخرج أحمد من حديث أنس « أن رجلا قال لرسول الله ﷺ اذا أديت الزكاة الى رسولك فقد برئت منها الى الله ورسوله فقال نعم اذا أديتها الى رسولى فقد برئت منها الى الله ورسوله فلك أجرها وإثمها على من بدلها » وأخرج البيهقى من حديث أبى هريرة « اذا أتاك المصدق فأعطه صدقتك فان اعتدي عليك فوله ظهرك ولا تلعنه وقل

(١) فى الأصل { جابر بن عبيد } وهو خطأ

اللهم انى أحتسب عنك ما أخذ منى »وقد ذهب الى ما دلت عليه هذه الادلة الجمهور وأن الدفع الى السلطان أو بأمره يجزى المالك وان صرفها فى غير مصرفها سواء كان عادلا أو جائراً . أقول لا ريب أن مجموع الادلة يقتضى أن أمر الزكاة الى النبى ﷺ فان قوله تعالى (خذ من أموالهم) خطاب له ان سلم أنه فى صدقة الفرض وقد تقدم ما فيه . وأنص من الآية على المطلوب حديث « أمرت أن آخذها من أغنيائكم » وأحاديث بعثه ﷺ للسعاة وأمره لهم بأخذ الصدقات . ومن ذلك الأدلة الواردة فى الاعتداد بما أخذه سلاطين الجور فانها متضمنة لوجوب الدفع اليهم والاجتزاء بما دفع اليهم . ومن ذلك حديث « من أعطاها مؤتجراً فله أجره ومن منعها فانا نأخذها وشطر ماله » ومنها الأدلة من الكتاب والسنة الدالة على وجوب طاعة أولى الامر ولكن لا يخفى أن مجموع هذه الادلة وان أفاد أن للأئمة والسلاطين المطالبة بالزكاة وقبضها ووجوب الدفع اليهم عند طلبهم لها فليس فيها ما يدل على أن رب المال اذا صرفها فى مصرفها قبل أن يطالبه الامام بتسليمها لا تجزئه ولا يجوز له ذلك لان الوجوب على أرباب الأموال والوعيد الشديد لهم والترغيب تارة والترهيب أخرى لمن عليه الزكاة اذا لم يخرجها يستفاد من مجموعه أن لهم ولاية الصرف أما مع عدم الامام فظاهر وأما مع وجوده من غير طلب منه فكذلك أيضاً ويؤيد ذلك حديث « أما خالد فقد حبس أدرعه وأعتده فى سبيل الله » فانه ﷺ أجاب بذلك على من قال له ان خالداً منع من تسليم الزكاة وأما مع المطالبة من الامام فالظاهر أنه لا يجوز لرب المال الصرف لانه عصيان لمن أمر الله بطاعته ولكن هل يجزئه ذلك أم لا الظاهر الاجزاء لانه لا ملازمة بين كونه عاصياً لامر الامام وبين عدم الاجزاء ومن زعم ذلك طولب بالدليل فان قيل الدليل ما تقدم من قوله ﷺ « ومن منعها فانا نأخذها وشطر ماله » فيقال الحديث على ما فيه من المقال لا يصلح للاستدلال به على هذا لأن المراد أنه منع الزكاة ولم يسلمها الى الامام ولا صرفها فى مصارفها كما هو مدلول المنع الواقع على ضمير الزكاة فى الحديث كما فى أحاديث الوعيد لمانع الزكاة فان المراد به المانع لها عن الاخراج مطلقاً ومما يؤيد ثبوت الولاية لرب المال قوله تعالى (إن تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير

لكم) ففى هذه الآية أعظم متمسك وأوضح مستند . ومن زعم أنها في صدقة النفل بدليل السياق فلم يصب لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر فى الاصول . نعم تطبيق الأدلة الواردة منه ﷺ على من بعده من الأئمة والسلاطين حتى يكون لهم مثل الذى له فى أمر الزكاة يحتاج الى فضل نظر ولا يقنع الناظر بمجرد الاجماع السكوتى الواقع من الناس بعد عصره ﷺ وأما قتال الصحابة لمانعى الزكاة فلكونهم ارتدوا بذلك وصمموا على منع اخراجها وقد أمر ﷺ أمته بقتال الناس حتى يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة ويفعلوا سائر أركان الاسلام . وأعظم ما يستأنس به ما ورد فى طاعة السلاطين وان ظلموا وأن دفعها اليهم من الطاعة لهم كما فى حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال « انها ستكون بعدى أثرة وأمور تنكرونها قالوا يارسول الله فما تأمرنا قال تؤدون الحق الذى عليكم وتسألون الله الذى لكم » أخرجه الشيخان وغيرهما . وعن وائل بن حجر قال « سمعت رسول الله ﷺ ورجل يسأله فقال أرأيت ان كان علينا أمراء يمنعونا حقنا و يسألونا حقهم قال اسمعوا وأطيعوا فانما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم » أخرجه مسلم وغيره . وفى الباب أحاديث كثيرة وهى تفيد وجوب طاعتهم فيما طلبوا اذا كان في معروف غير معصية وطلبهم للزكاة من المعروف اذا كانوا يجعلونها فى أمر غير معصية الله والامر بالطاعة فرع ثبوت الولاية وثبوتها يستلزم الاجزاء وقد ذهب الى هذا الجمهور من الصحابة فمن بعدهم ويؤيد ذلك حديث جابر بن عتيك عند أبي داود مرفوعاً بلفظ «سيأتيكم ركب مبغضون فاذا أتوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم و بين ما يبتغون فان عدلوا فلأنفسهم وان ظلموا فعليها وأرضوهم فان تمام زكاتكم رضاهم » وأخرج الطبرانى من حديث سعد بن أبى وقاص مرفوعا « ادفعوا اليهم ما صلوا الخمس » ويغنى عن جميع هذا التكليف بطاعة سلاطين الجور ما أقاموا الصلاة . وفى بعض الاحاديث الامر بالطاعة للظلمة ما لم يظهروا كفراً فمن طلب الزكاة منهم لم تتم الطاعة له التى كلفنا الله بها الا بالدفع اليه والله أعدل أن يجمع علي رب المال فى ماله زكاتين زكاة للظالم المأمور بطاعته وزكاة أخرى تصرف الى غيره *

﴿ بَابُ مَصَارِفِ الزَّكَاةِ ﴾

﴿ هِيَ ثَمَانِيَةٌ كَمَا فِي الآيَةِ ﴾ الكريمة (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) فانها تضمنت الثمانية الانواع الذين هم مصارف الزكاة وقد أخرج أبو داود عن زياد بن الحرث الصدائى قال « أتيت رسول الله ﷺ فبايعته فأتى رجل فقال أعطنى من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله لم يرض بحكم نبى ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيهاهو فجزأها ثمانية اجزاءفان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك » وفى اسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقى وفيه مقال. قال في المسوى الفقير هو عند الشافعى من لامال له ولا حرفة يقع منه موقعا وعند أبى حنيفة من له أدنى شيء وهو مادون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق فى الحاجة والمسكين هو عند الشافعى من له مال أو حرفة يقع منه موقعا ولا يغنيه وعند أبى حنيفة من لا شيء له فيحتاج الى المسألة لقوته أوما يوارى بدنه والعامل له مثل عمله سواء كان فقيرا أو غنيا وعليه أهل العلم والمؤلفة قلوبهم قسمان من أسلم ونيته ضعيفة أوله شرف يتوقع باعطائه اسلام غيره فيعطون من الزكاة على الأصح من مذهب الشافعى وقال أبو حنيفة سقط سهمهم لغلبة الاسلام والرقاب هم المكاتبون عند الشافعية والحنفية والغارم هو عند أبى حنيفة من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلا عن دينه أوكان له مال على الناس لا يمكنه أخذه وعند الشافعى قسمان من استدان لنفسه فى غير معصية والأظهر اشتراط الحاجة أو استدان لاصلاح البين ويعطى مع الغنى وسبيل الله غزاة لا فىء لهم ويشترط فقرهم عند أبى حنيفة وعند الشافعى يعطون مع الغنى وابن السبيل هو الغريب المنقطع عن ماله عند الحنفية أومنشىء سفر أومجتاز له حاجة عند الشافعية وشرط هؤلاء الاصناف الاسلام عند أهل العلم وعند الشافعى يجب استيعاب الاصناف الثمانية ان كان هناك عامل وإلا فاستيعاب السبعة وتجب التسوية بين الاصناف لا بين آحاد الصنف وعند أبى حنيفة لوصرف الكل الى صنف واحد أو شخص واحد يجوز قال

مالك الأمر عندنا فى قسم الصدقات أن ذلك لايكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالى فأى الاصناف كانت الحاجة فيه والعدد أوثر ذلك الصنف بقدر مايرى الوالي وعسى ان ينتقل ذلك الى الصنف الآخر بعد عام أوعامين أواعوام فيؤثر أهل الحاجة والعدد حيثما كان ذلك وعلى هـذا أدركت من ارضى من أهل العلم انتهى.قال الماتن وقد أطال أئمة التفسير والحديث والفقه الكلام على الأصناف الثمانية وما يعتبر فى كل صنف والحق أن المعتبر صدق الوصف شرعا أو لغة فمن صدق عليه انه فقير كان مصرفا وكذلك سائر الاوصاف واذا لم يكن للوصف حقيقة شرعية وجب الرجوع الى مدلوله اللغوي وتفسيره به فما وقع من الشروط والاعتبارات المذكورة لأهل العلم ان كانت داخلة فى مدلول الوصف لغة أو شرعا أو لدليل يدل على ذلك كانت معتبرة والافلا اعتبار لشيء منها انتهى.أقول الواجب الجـزم بأن الفقير من ليس بغني والغني قد ثبت فى الشريعة المطهرة تعريفه كما أخرجه أهل السنن من حـديث ابن مسعود مرفوعا « انه قيل يارسول الله وما الغنى قال خمسون درهما أوقيمتها من الذهب» فمن لم يملك هـذا المقدار فهو فقير لانه اذا ارتفع عنه اسم الغنى ثبت له الفقر اذ النقيضـان لا يرتفعان كما لا يجتمعان ولا بد من كونه يملك معها ما لا بد منه من ملبوس و فراش ومسكن حاصله ماتدعو الضرورة اليه لأن من المعلوم انه صلى الله تعـالى عليه وآله وسلم لم يرد بذلك المقـدار قيمة مايلبسه ويسكنـه ويلحق بذلك مالايتم له القيـام بالامور الدينية أو الدنيوية بدونه كآلة الجهاد للمجـاهد وكتب العلم للعالم وآلة الصنـاعة للصانع فمن ملك مماهو خارج عن هذه الامور مايساوى خمسين درهما كان كمن ملك الخمسين أوقيمتها من الذهب فيكون غنيا ومن لم يملك ذلك المقدار فهو فقير تحل له الزكاة والمصير الى ماقررناه متحتم والحق أن الفقير والمسكين متحدان يصح اطلاق كل واحـد من الاسمين على من لم يجد فوق ما تدعو الضرورة اليه خمسين درهمـا وليس فى قوله تعالى (كانت لمسـاكين) ما ينافى هذا لان ملـكهم لها لايخرجهم عن صدق اسم الفقر والمسكنة عليهم لما عرفت من أن آلات ماتقوم به المعيشة مستثنـاة والسفينـة للملاح كدابة السفر لمن يعيش بالمكاراة والضرب فى الارض وليس فى الآية الكريمة مايدل على أن صدقة كل انسـان تصرف فى كل صنف من الاصناف

الثمانية بحيث يحصل لكل صنف مقدار معين وهـذا أوضح ثم أقول كتاب الله وسنة رسوله مصرحان بأن الفقير يعطى من الزكاة وليس فيهما التقييد بمقدار معين وليس المعتبر إلا اتصـاف المصرف وهو الفقير والمسكين ومن كان الفقر شرطـاً للصرف فيـه بصفـة الفقر أوالمسكنة فمن صرف اليـه فى تلك الحال فقد صرف الي مصرف شرعى وان أعطاه مالا جما وأنصباء متعددة فهو انما اتصف بصفة الغنى بعد الصرف اليـه وذلك غير ضائر للصـارف ولا مانع من الاجـزاء ومن زعم أنه لايجوز الا دون النصـاب فعليه الدليـل الصـالح لتقييد ماكان مطلقـا من الادلة وتخصيص ماكان عاما وليس هناك إلا مجرد تخيلات فاسدة لم تبن على أساس صحيح واما الغارم فظاهر اطلاق الآية يشمل من عليه دين سواءكان غنيا أوفقيرا مؤمنا أو فاسقا فى طاعة أو معصية أما عدم الفرق بين الغني والفقير فليس فيه اشكال لدخولهما تحت الآية ولاستثناء الغارم من حديث «لاتحل الصدقة لغنى» وماسلـكه صـاحب المنـار من التخصيص والتعميم فوهم منشـؤه تجـريد النظر الى لفظ غنى من غير نظر الى تمـام الحديث المشتمل على استثناء خمسة أحدهم الغارم وأما عدم الفرق بين المـؤمن والفاسق فلاطلاق الآية لاسيما اذا كان ما استدانه الفاسق فى غير سرف ولا معصية فلا معنى لاشتراط الايمـان وأما عـدم الفرق بين الدين فى طاعة أو معصية فلتناول الاطلاق له واذا ورد ما يقتضى التقييد بما لزم فى طاعة فله حكمه نعم اذا كانت الاعانة له تستلزم اغراءه على المعاصى ووقوعه فيما يحرم عليه فلا ريب أنه ممنوع لأدلة أخرى وأما اذا لزمه الدين فى السرف والمعصية ثم تاب وأقلع وطلب أن يعان من الزكاة على القضاء فالظاهر عدم المنع . وأما سبيل الله فالمراد هنا الطريق اليه عز وجل والجهاد وان كان أعظم الطرق الي الله عز وجل لكن لا دليل على اختصاص هذا السهم به بل يصح صرف ذلك في كل ما كان طريقاً الى الله عز وجل هذا معنى الآية لغة . والواجب الوقوف على المعانى اللغوية حيث لم يصح النقل هنا شرعا . وأما اشـتراط الفقر فى المجاهد ففى غاية البعد بل الظاهر اعطاؤه نصيباً وان كان غنياً ، وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يأخذون من أموال الله عز وجل التي من جملتها الزكاة في كل عام ويسمون ذلك عطاء وفيهم الأغنياء والفقراء وكان

عطاء الواحد منهم يبلغ الى ألوف متعددة ولم يسمع من أحد منهم أنه لا نصيب للأغنياء فى العطاء ومن زعم ذلك فعليه الدليل فان قال الدليل حديث « ان الصدقة لا تحل لغنى » قلنا أصناف مصارف الزكاة ثمانية أحدها الفقير فمن لم يكن فيه إلا كونه فقيراً بدون اتصافه بوصف آخر من أوصاف أصناف مصارف الزكاة فلا ريب أنه اذا صار غنياً لم تحل له وأما من أخذها بمسوغ آخر غير الفقر وهو كونه مجاهداً أو غارماً أو نحوهما فهو لم يأخذها لكونه فقيراً حتى يكون الغنى مانعاً بل أخذها لكونه مجاهداً أو غارماً أو نحوهما فتدبر هذا فهو مفيد . ومن جملة سبيل الله الصرف في العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية فان لهم فى مال الله نصيباً سواء كانوا أغنياء أو فقراء بل الصرف فى هذه الجهة من أهم الأمور لأن العلماء ورثة الأنبياء وحملة الدين وبهم تحفظ بيضة الاسلام وشريعة سيد الأنام . وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يقوم بما يحتاجون اليه مع زيادات كثيرة يتفوضون بها فى قضاء حوائج من يرد عليهم من الفقراء وغيرهم والأمر فى ذلك مشهور ومنهم من كان يأخذ زيادة على مائة ألف درهم . ومن جملة هذه الأموال التى كانت تفرق بين المسلمين على هذه الصفة الزكاة وقد قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعمر لما قال له يعطى من هو أحوج منه « ما أتاك من هذا المال وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك » كما فى الصحيح والأمر ظاهر . وأما ابن السبيل فاذا كان فقيراً لا يملك شيئاً فى وطنه ولا فى غيره فلا نزاع فى أنه يعان على سفره بنصيب غير النصيب الذي يأخذه لأجل فقره وان كان غنياً فى وطنه وفي المحل الذى يريد السفر منه فلا نزاع أنه لا يأخذ شيئاً لكونه ابن سبيل وان كان غنياً فى وطنه ولم يتمكن من ماله فى المحل الذي يريد السفر منه فان كان لا يمكنه القرض فلا ريب أنه يعان على سفره لأنه كالفقير لعدم امكان انتفاعه بماله بوجه من الوجوه وان كان يمكنه القرض فهذا محل النزاع . وأما صرف الزكاة كلها فى صنف واحد فهذا المقام خليق بتحقيق الكلام . والحاصل أن الله سبحانه جعل الصدقة مختصة بالاصناف الثمانية غير سائغة لغيرهم واختصاصها بهم لا يستلزم أن تكون موزعة بينهم على السوية ولا أن يقسط كل ما حصل من قليل أو كثير عليهم . بل المعنى أن جنس

الصدقات لجنس هذه الأصناف فمن وجب عليه شيء من جنس الصدقة ووضعه فى جنس الأصناف فقد فعل ما أمره الله به وسقط عنه ما أوجبه الله عليه ولو قيل انه يجب على المالك اذا حصل له شيء تجب فيه الزكاة تقسيطه على جميع الأصناف الثمانية على فرض وجودهم جميعاً لكان ذلك مع ما فيه من الحرج والمشقة مخالفاً لما فعله المسلمون سلفهم وخلفهم . وقد يكون الحاصل شيئاً حقيراً لو قسط على جميع الأصناف لما انتفع كل صنف بما حصل له ولو كان نوعا واحداً فضلا أن يكون عدداً. اذا تقرر لك هذا لاح لك عدم صلاحية ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الدفع الى سلمة بن صخر [1] من الصدقات الاستدلال ولم يرد ما يقتضى ايجاب توزيع كل صدقة صدقة على جميع الأصناف وكذلك لا يصلح للاحتجاج حديث أمره صلى الله عليه وسلم لمعاذ أن يأخذ الصدقة من أغنياء أهل اليمن ويردها فى فقرائهم لأن تلك أيضاً صدقة جماعة من المسلمين وقد صرفت فى جنس الأصناف وكذلك حديث زياد بن الحارث الصدائى قال « أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فبايعته فأتى رجل فقال أعطنى من هذه الصدقة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره فى الصدقات حتي حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك » لأن في اسناده عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي وقد تكلم فيه غير واحد وعلى فرض صلاحيته للاحتجاج فالمراد بتجزئة الصدقة تجزئة مصارفها كما هو ظاهر الآية التى قصدها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولو كان المراد تجزئة الصدقة نفسها وأن كل جزء لا يجوز صرفه فى غير الصنف المقابل له لما جاز صرف نصيب ما هو معدوم من الاصناف الى غيره وهو خلاف الاجماع من المسلمين . وأيضاً لو سلم ذلك لكان باعتبار مجموع الصدقات التى تجتمع عند الامام لا باعتبار صدقة كل فرد فلم يبق ما يدل على وجوب التقسيط بل يجوز اعطاء بعض المستحقين بعض الصدقات واعطاء بعضهم بعضاً آخر . نعم اذا جمع الامام جميع صدقات أهل قطر من الاقطار وحضر

---

(١) كان قد ظاهر من امرأته فى رمضان ثم واقعها ليلا ولم يجد كفارة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يذهب الى صاحب صدقة بنى زريق فيأخذها منه ويؤدى ما عليه من الكفارة انظر نيل الاوطار جزء (٧ص٥٠ــ٥٣)

عنده جميع الاصناف الثمانية كان لكل صنف حق في مطالبته بما فرضه الله وليس عليه تقسيط ذلك بينهم بالسوية ولا تعميمهم بالعطاء بل له أن يعطى بعض الاصناف أكثر من البعض الآخر وله أن يعطى بعضهم دون بعض اذا رأى فى ذلك صلاحا عائداً على الاسلام وأهله . مثـلا اذا جمعت لديه الصـدقات وحضر الجهاد وحقت المدافعة عن حوزة الاسلام من الكفار أو البغاة فان له ايثار صنف المجاهدين بالصرف اليهم وان استغرق جميع الحاصل من الصدقات وهكذا اذا اقتضت المصلحة ايثار غير المجاهدين ﴿ وَتَحرُمُ عَلى بَني هَاشِمٍ ﴾ وبنو عبد المطلب مثلهم . أقول : الاحاديث القاضية بتحريم ذلك عليهم قد تواترت تواتراً معنـويا ولم يأت من خادع نفسه بتسويغها بشيء ينبغي الالتفات اليه بل مجرد هـذيان هو عن الحق بمعزل ، واحتج لعـدم التحريم بحـديث « ان لكم فى خمس الخمس ما يغنيكم »قال فاذامنعوا ذلك حلت لهم الزكاة وفى اسناده حسين بن قيس الرحبي الملقب بحنش (١) قال الهيثمى وفيه كلام كثير وقد وثقه أبو محصن وقال فى خلاصة البدر المنير ضعفوه وليس فى هذا مع كونه أشف ما جاء به هو وغيرهِ ممن ترخص فى هـذا الامر ما يدل على الحل لانهم اذا منعوا ما يحل لهم لم يحل لهم ما حرم عليهم فما وزان هذا الا وزان قول القائل لا يحل الزنا لان في النكاح ما يغني عنه فهل يقول من له أدنى تمسك بالعلم أنه اذا لم يقدر على النكاح حل له الزنا . وأما التعليل للتحريم بالتهمة له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد زالت بموته فخلت لقرابته كما رواه عن أبى حنيفة رحمه الله فمجرد تخمين لا مستند له وتخيل لا مرشد اليه ولو كان الامر كذلك لكانت التهمـة فى الخمس وصفى الغنيمة أدخل وأشد والله المستعان ﴿ وَمَوَاليهِمْ ﴾ لحديث أبى هريرة مرفوعا وفيه « إنا لا نأكل الصدقة » وفي لفظ « انا لا تحل لنا الصـدقة » وهو فى الصحيحين وغيرهما وفى حديث أبى رافع « أن الصـدقة لا تحل لنا وان موالى القوم من أنفسهم » أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي والترمذي وصححه وابن حبان وابن خزيمة وصححاه أيضـاً وفى رواية

(١) قال النسائي ليس بثقة

لاحمد والطحاوي من حديث الحسن بن على « لا تحل لآل محمد الصدقة » وفى حديث المطلب بن ربيعة أنه ﷺ قال « ان الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد انما هى أوساخ الناس » وهو فى صحيح مسلم وفى الباب أحاديث . قال فى الحجة البالغة انما كانت أوساخاً لأنها تكفر الخطايا وتدفع البلايا وتقع فداء عن العبد فى ذلك فيتمثل فى مدارك الملأ الأعلى أنها هى فتدرك بعض النفوس العالية أن فيها ظلمة وقد يشاهد أهل المكاشفة تلك الظلمة وكان سيدى الوالد قدس سره يحكي ذلك من نفسه وأيضاً المال الذي يأخذه الانسان من غير مبادلة عين أو نفع ولا يراد به احترام وجهه فيه ذلة ومهانة ويكون لصاحب المال عليه فضل ومنة . وهو قوله ﷺ « اليد العليا خير من اليد السفلى » فلا جرم أن التكسب بهذا النوع شر وجوه المكاسب لا يليق بالمطهرين المنوه بهم فى الملة اه . قال ابن قدامة لا نعلم خلافاً فى أن بنى هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة وكذا حكى الاجماع ابن رسلان في شرح السنن وقد وقع الخلاف في الآل الذين تحرم عليهم الصدقة على أقوال أظهرها أنهم بنو هاشم وحكم مواليهم حكمهم فى ذلك . أقول الحق تحريم الزكاة أجمع على بني هاشم سواء كانت الزكاة منهم أو من غيرهم وما استروح اليه من قال بجواز صدقة بعضهم لبعض من حديث العباس بن عبد المطلب أنه قال « قلت يارسول الله انك حرمت علينا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم » أخرجه الحاكم (١) فليس بصالح للاحتجاج به لما فيه من المقال حتي قيل انه اتهم بعض رواته كما حققه صاحب الميزان وقد عرفت عموم أحاديث التحريم فلا يجوز تخصيصها بمخصص غير ناهض ﴿ وَ ﴾ تحرم ﴿ عَلى الأَغنِياءِ وَالأَقوِياءِ المُكْتَسِبِينَ ﴾ وجهه ما فى الاحاديث الصحيحة الثابتة عن جماعة « أنها لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مِرَّة سوى » وفى لفظ لاحمد وأهل السنن من حديث عبيد الله بن عدى بن الخيار مرفوعاً « ولا حظ فيها لغنى ولا لقوى مكتسب » وفى بعض الاخبار « ولا

(١) ظاهر صنيع الشارح يوهم أن الحاكم رواه فى المستدرك وليس كذلك، ذكر المؤلف فى نيل الاوطار ان الحاكم اخرجه فى النوع السابع والثلاثين من علوم الحديث باسناد كله من بنى هاشم جزء (٤ ص ٢٤١)

لذي مرة قوى » والمرة بكسر الميم وتشديد الراء القوة وشدة العقل كذا قال الجوهري. قال في الحجة البالغة وجاء في تقدير الغنية المانعة من السؤال أنها أوقية أو خمسون درهماً وجاء أيضاً أنها ما يغديه أو يعشيه وهذه الاحاديث ليست متخالفة عندنا لان الناس على منازل شتى ولكل واحد كسب لا يمكن أن يتحول عنه فمن كان كاسباً بالحرفة فهو معذور حتى يجد آلات الحرفة ومن كان زارعاً حتى يجد آلات الزرع ومن كان تاجراً حتى يجد البضاعة ومن كان على الجهاد مسترزقا بما يروح ويغدو من الغنائم كما كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فالضابط فيه أوقية أو خمسون درهماً ومن كان كاسباً بحمل الاثقال في الاسواق أو احتطاب الحطب وبيعه وأمثال ذلك فالضابط فيه ما يغديه ويعشيه اه. في الموطأ من حديث عطاء بن يسار « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغني » قال في المسوى لا خلاف في صورة تبدل الأيدي وكذا في العامل وابن السبيل وأما الغارم والغازي فتحل الصدقة لهما وان كانا غنيين عند الشافعي. وقال أبوحنيفة لا تحل الا اذا كانا فقيرين وظاهر الآية مع الشافعي لان الله تعالى جعلهما قسيمي الفقير والمسكين. وعند الحنفية تحل الصدقة لمن ليس عنده نصاب غير مستغرق في حاجته فلو ملك نصابا غير نام لكنه غير مستغرق لم تحل له ولو ملك نصباً كثيرة الا انها مستغرقة حلت له ولا يحل السؤال الا لمن لا يملك قوت يومه بعد ستر بدنه كذا في العالمكيرية قال في شرح السنة اذا رأى الامام السائل جلداً قوياً وشك في أمره أنذره وأخبره بالامر فان زعم أنه لا كسب له أو له عيال لا يقوم كسبه بكفايتهم قبل منه وأعطاه. أقول يمكن أن يطبق بين الاحاديث باختلاف الاحوال والاصل اعتبار معنى الحاجة والاستغناء بالكسب المتيسر فالاوقية تمنع السؤال لمن كان حاله مثل حال المهاجر في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا مرتزقين من الفيء دفعة بعد دفعة وفي الفيء قلة والاحتطاب مانع من السؤال لمن كان قوياً حاذقاً في الاحتطاب أو أراد أن يسأل غير الامام وعلى هذا القياس غيرهما اه. أقول قد قدمنا ما هو الحق في تفسير

الغنى المانع من أخذ الزكاة وقدمنا أيضاً ما هو الحق فى بعض الاصناف الثمانيـة من عدم اشتراط الفقر كالمجاهد ونحوه ثم اعلم أن الادلة طافحـة بأن الصرف فى ذوى الارحام أفضل من غير فرق بين الصدقة الواجبة والمندوبة كما يدل على ذلك ترك الاستفصال فى مقـام الاحتمال فانه ينزل منزلة العموم على أنه قد ورد التصريح في حديث أبى سعيد عند البخارى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لامرأة : «زوجك وولدك أحق من تصدقتِ عليهم» وثبت عند البخارى وأحمد عن معن بن يزيد قال « أخرج أبى دنانير يتصدق بها عند رجل فى المسجد فجئت فأخذتها فقال والله ما إياك أردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن » وهـذه الأدلة انما هى تبرع من القائل بالجواز والاجزاء والا فهو قائم مقام المنع من كون القرابة أو وجوب النفقة مانعين ، ولم يأت القائل بذلك بدليل ينفق فى محل النزاع على فرض أنه لم يكن بيـد القائل بالجواز الا التمسك بالاصل فكيف والأدلة عموماً وخصوصاً ناطقة بما ذهبـوا اليه .

وأما أهل الذمة فالذى ثبت عن رسـول الله ﷺ وشرعه هو أخذ الجزية من أهل الذمة بدلا عن دمائهم وصالح بعض أهل الذمة على شيء معلوم يسلمونه فى كل سنة وهو الجزية أيضاً فقد تكون الجزية مضروبة على كل فرد من أفراد أهل الذمة كذا وقد تكون مضروبة على الجميع بمقدار معين . وأما الاستئناس لقول عمر رضي الله عنه بكونه بمشاورة الصحابة فليس ذلك مستلزماً لكونه اجماعاً وليس الحجة الا اجماعهم وليس فيه حجة على ثبوت مثل هذا التكليف الشاق على أهل الملة ولم يثبت هذا عن رسول الله ﷺ وأما حديث « ليس على المسلمين عشور انما العشور على اليهود والنصارى » فهذا الحديث هو أشف ما يستدل به على المطلوب وقد أخرجه أبو داود من طرق فى بعضها مقال . وأخرجه أحمـد والبخاري فى التاريخ وساق الاضطراب فى سنده . وقال لا يتابع عليه والراوي له عن النبي ﷺ رجل بكرى وهو مجهـول ولكن جهالة الصحابى غير قادحة كما قرره شيخنا العـلامة الشوكانى فى الرسالة التي سماها القول المقبول فى رد رواية المجهول من غير صحابة الرسول . وفى بعض ألفاظ هذا الحديث عند أبى داود « الخراج » مكان « العشور » ولكن انما يتم الاستدلال

بهذا الحديث على المطلوب لو كان المراد به هو نصف عشر ما يتجرون به كما زعموه وليس كذلك بل فيه خلاف فقال فى القاموس عشرهم يعشرهم عشراً وعشوراً أخذ عشر أموالهم اه . وقال في النهاية العشور جمع عشر يعنى ما كان من أموالهم للتجارات دون الصدقات والذى يلزمهم من ذلك عند الشافعي ما صولحوا عليه وقت العهد فان لم يصالحوا على شيء فلا تلزمهم الا الجزية . وقال أبوحنيفة رحمه الله ان أخذوا من المسلمين اذا دخلوا بلادهم للتجارة أخذنا منهم اذا دخلوا بلادنا للتجارة ومنه احمدوا الله اذ رفع عنكم العشور يعني ما كانت الملوك تأخذه منهم ومنه أن وفد ثقيف اشترطوا أن لا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبوا أى لا يؤخذ عشر أموالهم (١) اه كلام النهاية. وقال الخطابي مثل ما نقله صاحب النهاية فى أول كلامه فحصل من جميع هـذا أن العشور إما العشر أو المال المصالح به أو ما يؤخذ من تجار أهل الذمة ان أخذوا من تجارنا أو ما يأخذه الملوك من الجبايات والضرائب أو الخراج كما فى بعض روايات الحديث ومع هذا الاحتمال لا ينتهض للاستدلال به والحاصل أن الاصل في أموال الناس مسلمهم وكافرهم التحريم (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) فلا بد من دليل يدل على تحليل المطلوب لانه خارج عن الاقسام المسوغة اذ ليس بجزية ولا مال صلح ولا خراج ولا معاملة ولا زكاة لعدم صحتها منهم لان الكفر مانع وأظهر ما يقال فى معني العشور أحد أمرين إما الخراج لأن بعض ألفاظ الحديث يفسر بعضا أو الضرائب التى تضرب عليهم كالجزية ومال الصلح فيكون المراد أن المسلمين ليس عليهم الخراج أى لا يوضع في أموالهم ابتداء وليس عليهم ضريبة فى رقابهم أو أموالهم كاليهود وحينئذ لم يبق ما يصلح للتمسك به على جواز أخذ نصف عشر أموال تجار أهل الذمة. ومما يؤيد ما ذكرناه فى معنى العشور ما أخرجه أحمد

---

(١) معنى {لا يحشروا} أى لا يندبون الى المغازى ولا تضرب عليهم البعوث وقيل لا يحشرون الى عامل الزكاة ليأخذ صدقة أموالهم بل يأخذها فى أماكنهم وأما {لا يجبوا} فانه بضم الياء وفتح الجيم وتشديد الباء المضمومة وأصل التجبية أن يقوم الانسان قيام الراكع وقيل هو أن يضع يديه على ركبتيه وهو قائم وقيل هو السجود والمراد بقولهم {لا يجبوا} أنهم لا يصلون ولفظ الحديث يدل على الركوع لقوله فى جوابهم {ولا خير فى دين ليس فيه ركوع} اه ملخصاً من النهاية

وأبوداود والترمذى من حديث ابن عباس قال « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تصلح قبلتان فى أرض وليس على مسلم جزية » فيمكن أن يكون مفسراً لحديث « ليس على المسلمين عشور » ولم يثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تقدير ما يؤخذ من أهل الذمة الا ما فى حديث معاذ « أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً » أخرجه أحمد وأهل السنن والدارقطنى والبيهقى وابن حبان والحاكم وهذا الحديث وان كان فيه مقال فهو لا يخرج به عن صلاحيته للاستدلال فالوقوف على هذا المقدار متعين لا تجوز مجاوزته وأما النقص منه اذا رآه الامام أو المسلمون فلا بأس به لان الجزية حق لهم يجوز لهم الاقتصار على بعض ما وجب . والظاهر أنه لا فرق بين الغنى والفقير والمتوسط فى أنهم يستوون فى جواز أخذ هذا المقدار منهم لان الجزية لما كانت عوضاً عن الدم كان ذو المال كمن لا مال له . وأما من ذهب الى أنه يجب على الفقير نصف ما على المتوسط وعلى المتوسط نصف ما على الغنى وجعلوا الغني من يملك ألف دينار أو ما يساويها ويركب الخيل ويتختم الذهب والمتوسط دونه تمسكا بما روى عن على أنه كان يجعل على المياسير من أهل الذمة ثمانية وأربعين درهما وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى الفقراء اثنى عشر فهذا مع كونه غير مرفوع الى النبي ﷺ لا تقوم به الحجة لان فى اسناده أباخالد الواسطى ولا يحتج بحديثه اذا كان مرفوعا فكيف اذا كان موقوفا . وكذلك لا تقوم الحجة بما أخرجه فى الموطأ عن عمر أنه كان يأخذ على أهل الذهب من أهل الذمة الجزية أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما لانه فعل صحابى لا يصلح للاحتجاج به فالاقتصار على ما في حديث معاذ متحتم ويؤيده ما أخرجه البيهقى عن أبى الحويرث مرسلا « أن النبى ﷺ صالح أهل أيلة وكانوا ثلثمائة رجل على ثلثمائة دينار » وأما ما روى عن الشافعى قال سمعت بعض أهل العلم من أهل نجران يذكر أن قيمة ما أخذ من كل واحد أكثر من دينار فهذا مع كونه ليس بمرفوع ولا موقوف ولا معلوم قائله لا ينافى ما ذكرنا لان المأخوذ من أهل نجران انما كان صلحا بمقدار من المال على جميعهم ومحل النزاع ما يضرب على كل فرد ابتداء ثم نقول أموال أهل الحرب

على أصل الاباحة يجوز لكل أحد أخذ ما شاء منها كيف شاء قبل التأمين لهم فيجوز للسلطان أن يأذن لهم بدخول بلاد المسلمين والتجارة فيها على ما شاء من قليل أو كثير يأخذه من أموالهم انما الشأن فى أخذ مثل ذلك من المسلمين الذين يسافرون للتجارة من أرض الي أرض فيأخذ منهم أهل الارض التي يصلون اليها شطراً من أموالهم من غير نظر الى كون ذلك زكاة تجارة ولا غيرها بل لا يعتبرون فى استحلال أخذه إلا مجرد خروجهم من سفائن البحر أو وصولهم من البر الى حدود الارض التي يخرجون اليها فهذا عند التحقيق ليس هو إلا المكس من غير شك ولا شبهة وقد حققت المقام في اكليل الكرامة فليراجع *

﴿ بَابُ صَدَقَةِ الفِطرِ ﴾

﴿ هِيَ صَاعٌ مِنَ القوتِ المُعتادِ عَنْ كلِّ فَرْدٍ ﴾ لحديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما قال « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والانثي والصغير والكبير من المسلمين والاحاديث فى هذا الباب كثيرة . وفى صحيح مسلم وغيره « ليس على المسلم فى عبده صدقة إلا صدقة الفطر » وأخرج الدارقطنى والبيهقى من حديث ابن عمر قال « أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد عمن تمونون » وأخرج نحوه الدارقطنى من حديث على وفى اسناده ضعف وله طرق . والخطابات في اخراجها على من ليس بمكلف انما هى كائنة مع المكلفين[1] وقد ذهب الجمهور الى أنها صاع من البر وغيره . وذهب بعض الصحابة الى أن الفطرة من البر نصف صاع وقد حكاه ابن المنذر عن على وعثمان وأبى هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر بأسانيد صحيحة كما قال الحافظ ؛ واليه ذهب أبوحنيفة وقد تمسكوا بحديث ابن عباس مرفوعا « صدقة الفطر مدان من قمح » أخرجه الحاكم وأخرج نحوه الترمذى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا . وفي الباب أحاديث تعضد ذلك ولكن ليس هذا باجماع من

(١) لعل صحة الجملة {والخطابات فى اخراجها عمن ليس بمكلف انما هى كائنة على المكلفين} ليستقيم المعنى

الصحابة حتى يكون حجة . وقد أخرج ابن خزيمة والحاكم فى صحيحيهما أن أباسعيد قال لما ذكروا عنده صدقة رمضان « لا أخرج الا ما كنت أخرج فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صاع تمر أو صاع حنطة أو صاع شعير أو صاع أقط » ولكن هذا مع كونه غير مصرح باطلاع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ذلك ولا تقريره قد قال ابن خزيمة ذكر الحنطة فى خبر أبى سعيد غير محفوظ ولا أدرى ممن الوهم وكذلك قال أبوداود . وقد روى الحاكم من حديث ابن عباس والترمذى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا أيضاً « أن النبي ﷺ أمر صارخا بمكة ينادى : إن صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير أو كبير ذكر أو أنثى حر أو مملوك حاضر أو باد مدان من قمح أو صاع من شعير أو تمر » وأخرج نحوه الدارقطنى من حديث عصمة بن مالك بلفظ « مدان من قمح » وفى اسناده الفضل بن المختار وهو ضعيف ويؤيده ما عند أبى داود والنسائى عن الحسن مرسلا بلفظ « فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر أو من شعير أو نصف صاع من قمح » وأخرج أيضاً أبوداود من حديث عبدالله بن ثعلبة بن عبدالله بن أبى صغير بلفظ « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صدقة الفطر صاع من بر أو قمح عن كل اثنين » وأخرج سفيان الثورى فى جامعه عن على موقوفا بلفظ « نصف صاع بر » وهذه الروايات متعاضدة صالحة لتخصيص لفظ الطعام على فرض شموله للبر كما قال بذلك بعض أهل العلم : قال فى المسوى فى الحديث « صدقة الفطر فريضة » وعليه الشافعى . وقال أبوحنيفة واجبة وفيه أنه لا يشترط لها النصاب بل هى فريضة على الغنى والفقير وعليه الشافعى وقال أبوحنيفة لا تجب إلا على من يملك نصابا وان لم يكن ناميا وفيه أنها تجب على الصغير والمجنون ومن لم يطق الصوم وعليه أكثر أهل العلم وفيه أنها تجب عن الرقيق مطلقاً سواء كانوا للتجارة أو للخدمة وعليه الشافعى . وقال أبوحنيفة لا تجب عن رقيق التجارة وفيه أنها لا تجب عن العبد الكافر وعليه الشافعى. وقال أبوحنيفة تجب عنه . وفيه أنه لا يجوز اخراج الدقيق والسويق ولا الخبز ولا القيمة وعليه الشافعى وقال أبوحنيفة يجوز كل ذلك وفيه أنه لا يجوز أقل من صاع من أى جنس

أخرج وعليه الشافعي وقال أبو حنيفة يجوز من البر نصف صاع . وفيه أن الواجب مقدر بصاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو خمسة أرطال وثلث بالرطل العراقي وقدرها بالقدح المصرى قدحان . وقال أبو حنيفة بصاع الحجاز وهو ثمانية أرطال . وقال الشافعي تجب فطرة المرأة على زوجها .وقال أبو حنيفة لا تجب عليه ﴿والوُجوبُ عَلى سيِّدِ العبدِ وَمُنْفِقِ الصَّغيرِ وَنَحوِهِ وَيَكونُ إخراجُها قَبلَ صَلاةِ العيدِ﴾ لحديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة » فيه دليل على وجوب الاخراج فى ذلك الوقت . وأخرج أبوداود وابن ماجه والدار قطني والحاكم وصححه عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ « فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات » وهذا يدل على أنها لا تجزىء بعد الصلاة لأنها حينئذ صدقة كسائر الصدقات التى يتصدق بها الانسان وليست بزكاة الفطر . قال فى المسوي السنة عند أهل العلم أن يخرج صدقة الفطر يوم العيد قبل الخروج الى الصلاة ولو عجلها بعد دخول رمضان يجوز ولا يجوز تأخيرها عن يوم الفطر عند بعضهم . وقال أحمد أرجو أن لا يكون به بأس . وفى سفر السعادة وظاهر هذه الأحاديث أنها بعد الصلاة لا تجزىء اهـ . ﴿وَمَنْ لاَ يَجِدُ زِيادَةً عَلى قوتِ يَوْمِهِ وَليلَتِهِ فَلاَ فِطرَةَ عَليهِ﴾ لأنه اذا أخرج قوت يومه أو بعضه كان مصرفا لا صارفاً لقوله ﷺ « أغنوهم فى هذا اليوم » أخرجه البيهقي والدارقطني من حديث ابن عمر فاذا ملك زيادة على قوت يومه أخرج الفطرة ان بلغ الزائد قدرها ويؤيده تحريم السؤال على من ملك ما يغديه ويعشيه كما أخرجه أحمد وأبوداود من حديث سهل بن الحنظلية مرفوعا لان النصوص أطلقت ولم تخص غنياً ولا فقيراً . وقد أخرج أحمد وأبوداود عن عبدالله بن ثعلبة قال « قال رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاع تمر أو صاع شعير عن كل رأس أو صاع بر أو قمح بين اثنين صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو أنثى غنى أو فقير أما غنيكم فيزكيه الله وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطى » وقد وقع الخلاف فى تقدير ما يعتبر فى وجوب

زكاة الفطرة فقيل ملك النصاب وقيل قوت عشر . أقول التقدير بقوت عشرة أيام محض رأي ليس عليه أثارة من علم وليس هو أيضاً على أسلوب مناسب باعتبار محض الرأي فان الرأى اذا لم يكن له علة معقولة سائغة فى العقل مقبولة فى الطبع فهو مردود عند أهل الرأى وقد ورد ما يدل على أن الفقير كالغني فى الفطرة فى حديث ابن أبى صعير(١) عند أبي داود بلفظ « غني أو فقير » ويؤيده حديث ابن ثعلبة المتقدم لان المراد أن الله يرد عليه من العوض خيراً مما أخرج وقال مالك والشافعي وعطاء وأحمد بن حنبل واسحق أنه يعتبر أن يكون مخرج الفطرة مالكا لقوت يومه وليلته . والظاهر أن من وجد ما يكفيه ومن يعول ليوم الفطر ووجد صاعا زائداً على ذلك أخرجه لحديث « أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم » أخرجه البيهقي والدارقطني عن ابن عمر مرفوعا وأخرجه ابن سعد ايضا فى الطبقات من حديث عائشة وابى سعيد فظاهرقوله«اغنوهم»انهم يصيرون اغنياء اذا نالوا ما يكفيهم في يومهم . والمراد انهم اغنياء عن الطواف وان الغنى في الفطرة من استغني عن الطواف فى يومه والفقير من افتقر الى الطواف في يومه فيكون الوجوب متحتما على من وجد ما يغنيه فى يومه مع زيادة قدر ما يجب عليه من الفطرة ويكون مصرفها من لم يجد ذلك لا كما قالوا ان مصرفها مصرف الزكاة ﴿ وَمَصرِفُها مَصرِفُ الزَّكاةِ ﴾ لكونه صلى الله عليه وآله وسلم قد سماها زكاة كقوله (فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة) وقول ابن عمر « أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطرة » وقد تقدما ولكنه ينبغي تقديم الفقير للأمر باغنائهم فى ذلك اليوم فما زاد صرف فى سائر الأصناف . وقال في سفر السعادة وكان يخص المساكين بهذه الصدقة ولا يقسمها على الاصناف الثمانية ولم يرد بذلك أمر أيضاً وبه قال بعض العلماء ويجوز الصرف للأصناف الثمانية بل خص بها المساكين انتهى *

---

(١) بضم الصاد وفتح العين المهملتين وهو عبد الله بن ثعلبة بن أبى صعير ويقال ابن صعير ويقال ثعلبة بن عبد الله بن صعير ومن هذا تعرف خطأ الشارح في قوله ﴿ويؤيده حديث ابن ثعلبة المتقدم﴾ فان الحديثان هما حديث واحد ولكنه أوهم رحمه الله

كتاب الخمس

﴿ يَجبُ فِيما يُغنمُ في القتالِ ﴾ وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى فى كتاب الجهاد والسير ولا فرق بين الأراضى والدور المأخوذة من الكفار و بين المنقولات فان الجميع مغنوم فى القتال . وأما الفئ وهو ما أخذ بغير قتال فحكمه مذكور فى قوله تعالى (ما أفاء اللهُ علي رسولِهِ منْ أهل القرَى) والمراد بقوله تعالى (من شيء) ما بينه رسول الله ﷺ لا كلّ ما يطلق عليه اسم الغنيمة بل ما غنم بالقتال كما فى النهاية وغيرها ولو بقى على عمومه لاستلزم وجوب الخمس فى الأرباح والمواريث ونحوها وهو خلاف الاجماع وما استلزم الباطل باطل ﴿ وَفِي الرِّكازِ ﴾ الخمس لأنه يشبه الغنيمة من وجه ويشبه المجان فجعلت زكاته خمساً لحديث أبى هريرة في الصحيحين وغيرهما « أن النبي ﷺ قال العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفى الركاز الخمس » والركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاى قال مالك والشافعى الركاز دفن الجاهلية وقال أبوحنيفة والثورى وغيرهما أن المعدن ركاز وخالفهم فى ذلك الجمهور فقالوا لا يقال للمعدن ركاز واحتجوا بما وقع فى هذا الحديث من التفرقة بينهما بالعطف وأن ذلك يدل على المغايرة وفى القاموس تفسير الركاز بالمعدن ودفين الجاهلية وقال صاحب النهاية ان الركاز يقع عليهما وأن الحديث ورد فى الدفين هذا معنى كلامه . قال ابن القيم فى أعلام الموقعين وفى قوله « المعدن جبار » قولان أحدهما أنه اذا استأجر من يحفر له معدنا فسقط عليه فقتله فهو جبار . ويؤيد هذا القول اقترانه بقوله « البئر جبار والعجماء جبار » والثانى أنه لا زكاة فيه ويؤيد هذا القول اقترانه بقوله « وفى الركاز الخمس » ففرق بين المعدن والركاز فأوجب الخمس فى الركاز لانه مال مجموع يؤخذ بغير كلفة ولا تعب وأسقطها عن المعدن لانه يحتاج الى كلفة وتعب فى استخراجه والله تعالى أعلم اهـ . قال مالك الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت أهل العلم يقولون ان الركاز انما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة فأما

ما طلب بمال وتكلف فيه كبير عمل فأصيب مرة وأخطىء مرة فليس بركاز . قال في المسوى هو أظهر أقوال الشافعي فى تفسير الركاز وله قول ان المعدن من الركاز أو بمنزلة الركاز وعليه أبوحنيفة . والمراد بالركاز على أظهر أقوال الشافعي هو الدفين الجاهلى من النقد . وأما الاسلام فان علم مالكه فله والا فلقطة وإنما يملكه الواجد وتجب فيه الزكاة اذا وجد فى موات أو ملك أحياء فان وجد فى ملك شخص فللشخص أو في مسجد أو شارع فلقطة . قال مالك المعدن بمنزلة الزرع يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع يؤخذ منه اذا خرج من المعدن من يومه ذلك ولا ينتظر به الحول كما يؤخذ من الزرع اذا حصد العشر ولا ينتظر به أن يحول عليه الحول قلت وبه قال الشافعي في أظهر أقواله ولم يوجب فى غير الذهب والفضة وقال الشافعي فى حديث معادن القبلية [1] في قول آخر ليس هذا مما يثبته أهل الحديث ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه . وأما الزكاة فليست مروية عنه كذا روي عنه البيهقي فى سننه . أقول ولو كانت الزكاة مروية فليس ذلك نصا في ربع العشر بل يحتمل معنيين آخرين : أحدهما يؤخذ منه الخمس وهو زكاة وهو قول للشافعي والحصر بالنسبة الى الكل . والثانى اذا ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكاة وهو قول جمع من المحدثين انتهى ﴿ وَلَا يَجِبُ فِيمَا عَدَا ذَلِكَ ﴾ لعدم الايجاب الشرعي والبقاء تحت البراءة الاصلية . وقال أبوحنيفة الخمس فى كل جوهر ينطبع كالحديد والنحاس . أقول إن ايجاب الزكاة فى جميع المعادن ومجاوزة ذلك الى صيد البر والبحر والمسك والحطب والحشيش كما فعله كثير من المصنفين ليس بصواب لعدم وجود دليل يدل على ذلك . والاصل فى أموال العباد التي قد دخلت فى أملاكهم بوجه من الوجوه المقتضية للملك هو الحرمة ولا يجوز أخذ شيء منها إلا بطيبة من نفس مالكها « لا يحل مال امريء مسلم إلا بطيبة من نفسه » والا كان أكلا بالباطل (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) والمتيقن وجوب الخمس فى الغنيمة عن القتال وفي معدن الذهب والفضة لما أخرجه البيهقى فى حديث الركاز بزيادة قيل وما الركاز يارسول الله قال « الذهب والفضة التى خلقت فى الأرض يوم خلقت » وهو وان

(١) (القبلية) بفتح القاف والباء الموحدة ناحية من ساحل البحر بينها وبين المدينة خمسة أيام.

كان في اسناده سعيد بن أبي سعيد المقبري فهو لا يقصر عن صلاحية حديثه للتفسير فليعلم ﴿ وَمَصرِفُهُ ﴾ أى مصرف الزكاة عند الشافعي ومصرف خمس الفئ عند أبي حنيفة ﴿ منْ فِي قَوْلِهِ تعالَى (وَاعلموا إنَّمَا غنمتُم مِنْ شَيْءٍ) الآيَةِ ﴾ (فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) وكفى بها دليلا على ذلك . وفى حجة الله البالغة يوضع سهم الرسول ﷺ بعده فى مصالح المسلمين الأهم فالأهم وسهم ذوى القربى فى بني هاشم وبنى المطلب الفقير منهم والغنى والذكر والأنثى وعندي أنه يخير الامام فى تعيين المقادير . وكان عمر رضى الله تعالى عنه يزيد فى فرض آل النبي ﷺ من بيت المال ويعين المدين منهم والناكح وذا الحاجة وسهم اليتامى لصغير فقير لا أب له وسهم الفقراء والمساكين لهم يفوض كل ذلك الى الامام يجتهد فى الفرض وتقديم الأهم فالأهم ويفعل ما أدى اليه اجتهاده ويقسم أربعة أخماسه فى الغانمين يجتهد الامام أولا في حال الجيش فمن كان نفله أوفق بمصلحة المسلمين نفل له . وأما الفئ فمصرفه ما بين الله تعالى (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) الى قوله (رؤف رحيم) ولما قرأها عمر قال هذه استوعبت المسلمين فيصرفه الى الأهم فالأهم وينظر في ذلك الى مصالح المسلمين لا مصلحته الخاصة واختلفت كيفية قسمة الفيء فكان رسول الله ﷺ اذا أتاه الفئ قسمه فى يومه فأعطى الآهل حظين وأعطى الأعزب حظاً . وكان أبو بكر رضى الله تعالى عنه يقسم للحر والعبد يتوخى كفاية الحاجة . ووضع عمر الديوان على السوابق والحاجات فالرجل وقدمه والرجل و بلاؤه والرجل وعياله والرجل وحاجته والاصل فى كل ما كان مثل هذا من الاختلاف أن يحمل على أنه انما فعل ذلك على الاجتهاد فتوخى كل المصلحة بحسب ما رأى فى وقته انتهى حاصله *

كتاب الصيام

﴿يَجبُ صِيامُ رَمَضانَ﴾ وهو ركن من أركان الدين وضروري من ضرورياته ﴿لِرُؤْيَةِ هِلالِهِ مِنَ عَدْلٍ﴾ لصيامه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأمره للناس بالصيام لما أخبره عبدالله بن عمر أنه رآه أخرجه أبو داود والدارمي وابن حبان والحاكم وصححاه وصححه أيضاً ابن حزم من حديث ابن عمر بلفظ « تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه » وأخرج أهل السنن وابن حبان والدار قطني والبيهقي والحاكم من حديث ابن عباس قال « جاء أعرابي الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال اني رأيت الهلال يعني رمضان فقال أتشهد أن لا إله الا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يابلال أذن في الناس فليصوموا غداً » وأخرج الدارقطني والطبراني من طريق طاوس قال «شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس فجاء رجل الى واليها وشهد عنده على رؤية هلال شهر رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فأمراه أن يجيزه وقالا إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان وكان لايجيز شهادة الافطار إلا بشهادة الرجلين » قال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف. وقد ذهب الى العمل بشهادة الواحد ابن المبارك وأحمد بن حنبل والشافعي في أحد قوليه قال النووي وهو الأصح وذهب مالك والليث والاوزاعي والثوري الى أنه يعتبر اثنان واستدلوا بحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وفيه « فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا » أخرجه أحمد والنسائي وفي حديث أمير مكة الحرث بن حاطب قال «عهد الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما » أخرجه أبو داود والدار قطني وقال هذا الاسناد متصل صحيح وغاية مافي الحديثين أن مفهوم الشرط يدل على عدم قبول الواحد ولكن أحاديث قبول الواحد أرجح من هذا المفهوم وقد حققه الماتن رحمه الله في كتابه

اطلاع أرباب الكمال على ما فى رسالة الجلال فى الهلال من الاختلال ويؤيد وجوب العمل بخبر الواحد الأدلة الدالة على قبول أخبار الآحاد على العموم إلا ماخصه دليل فمحل النزاع مندرج تحت العموم بعد التنصيص عليه بما في حديث الأعرابى وبما فى حديث ابن عمر وأما التأويل باحتمال أن يكون قد شهد عند النبي ﷺ رجل قبل شهادة ابن عمر فلو كان مجرد هذا الاحتمال قادحاً فى الاستدلال لم يبق دليل شرعى إلا وأمكن دفعه بمثل هذا التأويل الباطل. فى المسوى اختلفوا فى هلال رمضان فقيل يثبت بشهادة الواحد وعليه أبو حنيفة وقيل لابد من عدلين وعليه مالك وللشافعى قولان كالمذهبين أظهرهما الأول ولافرق عنده بين أن تكون السماء مصحية أومغيمة وقال أبو حنيفة فى الصحو لابد من جمع كثير. وفى العالمكيرية اذا رأوا الهلال قبل الزوال أو بعده لا يصام به ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلة. وفى الأنوار واذا رؤى الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة ﴿أَوْ إِكْمالِ عِدَّةِ شَعْبانَ﴾ لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة. وفى الحجة البالغة لما كان وقت الصوم مضبوطاً بالشهر القمرى باعتبار رؤية الهلال وهو تارة ثلاثون يوما وتارة تسع وعشرون وجب فى صورة الاشتباه أن يرجع الى هذا الاصل وأيضاً مبنى الشرائع على الأمور الظاهرة عند الأميين دون التعمق والمحاسبات النجومية بل الشريعة واردة باخمال ذكرها وهو قوله ﷺ «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» انتهى ﴿ وَيَصُومُ ثَلاثِينَ يَوْماً مَا لَمْ يَظْهَرْ هِلالُ شَوَّالٍ قَبْلَ إِكْمالِها﴾ وجهه ماورد من الأدلة الصحيحة أن الهلال اذا غم صاموا ثلاثين يوما كحديث أبى هريرة المذكور ومثله في صحيح مسلم من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس عند أحمد والنسائى والترمذى وصححه من حديث عائشة عند أحمد وأبى داود والدارقطنى باسناد صحيح وغير ذلك من الأحاديث وفيها التصريح باكمال العدة ثلاثين يوما فى بعضها عدة شعبان وفي بعضها ما يفيد أنها عدة رمضان وفى بعضها الاطلاق وعدم التقييد بأحد الشهرين قال في الحجة قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

شهرا عيد لاينقصان رمضان وذو الحجة[1] قيل لا ينقصان معاً وقيل لا يتفاوت أجر ثلاثين وتسعة وعشرين وهذا الآخر أقعد بقواعد التشريع كأنه أراد سد أن يخطر فى قلب أحد ذلك انتهى. أقول يمكن أن يقال ان هذا اخبار من الشارع بعدم دخول النقص فى الشهرين المذكورين فما ورد عنه أنه يكون الشهر تسعة وعشرين عام مخصص بالشهرين المذكورين وما ورد في خصوص شهر رمضان مما يدل على أنه قد يكون تسعة وعشرين فيمكن أن يقال فيه ان ذلك انما هو باعتبار ما ظهر للناس من طلوع الهلال عليهم وفى نفس الأمر ذلك الشهر هو ثلاثون يوما. قال بعض المحققين التكليف الشهرى علق بمعرفة وقته برؤية الهلال دخولا وخروجا أو اكمال العدة ثلاثين يوما فهل في الاكوان أوضح من هذا البيان والتوقيت فى الايام والشهور بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق الأمة انتهى. أقول ان الرؤية التى اعتبرها الشارع فى قوله «صوموا لرؤيته» هى الرؤية الليلية لا الرؤية النهارية فليست بمعتبرة سواء كانت قبل الزوال أو بعده ومن زعم خلاف هذا فهو عن معرفة المقاصد الشرعية بمراحل واحتجاج من احتج برؤية الذين اخبروا النبى ﷺ بأنهم رأوه بالامس باطل كاحتجاج من احتج على وجوب الاتمام بقوله تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) وكلا الدليلين لادلالة لهما على محل النزاع أما الاول فانهم انما أخبروا عن الرؤية فى الوقت المعتبر وذلك مرادهم بلفظ أمس كما لايخفى على عالم وأما الثانى فالمراد به وجوب اتمام الصيام الى الوقت الذى يسوغ فيه الافطار تعييناً لوقته الذى لايكون صوما بدونه. والحاصل أن المجادلة عن هذا القول الفاسد وهو الاعتداد برؤية الهلال نهاراً يأباه الانصاف وان قال المتحذلق إن الاعتبار بالرؤية وقد وقعت لحديث «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» والاعتبار بعموم اللفظ ونحو ذلك من المجادلات التى لايجهل صاحبها أنه غالط أو مغالط ولو كان هذا صحيحا لوجب الافطار عند كل رؤية للهلال فى أي وقت من أوقات الشهر وهو باطل بالضرورة الدينية ﴿ وَإِذَا رَآهُ أَهْلُ بَلَدٍ لَزِمَ سَائِرَ البِلَادِ المُوافقةَ ﴾ وجهه الاحاديث المصرحة بالصيام

---

(١) هذا لفظ الترمذى ورواه البخارى بلفظ «شهران لاينقصان شهرا عيد رمضان وذو الحجة» انظر فتح الباري جزء (٤ ص ٨٧ — ٨٩)

لرؤيته والافطار لرؤيته وهى خطاب لجميع الامة فمن رآه منهم فى أى مكان كان ذلك رؤية لجميعهم. وأما استدلال من استدل بحديث كريب عند مسلم وغيره «انه استهل عليه رمضان وهو بالشأم فرأى الهلال ليلة الجمعة فقدم المدينة فأخبر بذلك ابن عباس فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه ثم قال هكذا أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم» وله ألفاظ فغير صحيح لانه لم يصرح ابن عباس بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمرهم بأن لا يعملوا برؤية غيرهم من أهل الأقطار بل أراد ابن عباس انه أمرهم باكمال الثلاثين أو يروه ظنا منه ان المراد بالرؤية رؤية أهل المحل وهذا خطأ فى الاستدلال أوقع الناس فى الخبط والخلط حتى تفرقوا فى ذلك على ثمانية مذاهب وقد أوضح الماتن المقام فى الرسالة التى سماها اطلاع ارباب الكمال على ما فى رسالة الجلال فى الهلال من الاختلال. قال فى المسوي لاخلاف فى أن رؤية بعض أهل البلد موجبة على الباقين واختلفوا فى لزوم رؤية أهل بلد أهل بلد آخر والأقوي عند الشافعي يلزم حكم البلد القريب دون البعيد وعند أبى حنيفة يلزم مطلقا ﴿ وَعلى الصَّائِم النِّيَّةُ قَبلَ الفَجْرِ ﴾ لحديث حفصة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» أخرجه أحمد وأهل السنن وابن خزيمة وابن حبان وصححاه ولا ينافى ذلك رواية من رواه موقوفا فالرفع زيادة يتعين قبولها على ماذهب اليه أهل الأصول و بعض أهل الحديث وقد ذهب الى ذلك جماعة من أهل العلم وخالفهم آخرون واستدلوا بما لا تقوم به الحجة أما حديث أمره ﷺ لمن أصبح صائماً أن يتم صومه فى يوم عاشوراء فغاية ما فيه أن من لم يتبين له وجوب الصوم الا بعد دخول النهار كان ذلك عذراً له عن التبييت (١) وأما حديث أنه ﷺ «دخل على بعض نسائه ذات يوم فقال هل عندكم من شيء فقالوا لا فقال فانى إذن صائم» فذلك فى صوم التطوع. قال فى المسوى قال الشافعي يشترط للفرض التبييت

(١) أمر صلى الله عليه وسلم فى عاشوراء من أصبح صائما أن يتم صومه ومن أصبح مفطرا أن يمسك بقية يومه وهذا حديث خاص بعاشوراء ثم نسخ وجوب صومه فلا يستدل به على ما قاله الشارح.

ويصح النفل بنيته قبل الزوال وقال أبوحنيفة يكفى فى الفرض والنفل أن ينوى قبل نصف النهار ولا بد فى القضاء والكفارات من التبييت . أقول واما انه يجب تجديد النية لكل يوم فلا يخفي أن النية هى مجرد القصد الى الشيء أو الارادة له من دون اعتبار أمر آخر . ولا ريب أن من قام فى وقت السحر وتناول طعامه وشرابه فى ذلك الوقت من دون عادة له به فى غير أيام الصوم فقد حصل له القصد المعتبر لأن أفعال العقلاء لا تخلو عن ذلك وكذلك الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الى غروب الشمس لا يكون إلا من قاصد للصوم بالضرورة اذا لم يكن ثم عذر مانع عن الأكل والشرب غير الصوم ولا يمكن وجود مثل ذلك من غير قاصد الا اذا كان مجنوناً أو ساهياً أو نائماً كمن ينام يوماً كاملا واذا تقرر هذا فمجرد القصد الى السحور قائم مقام تبييت النية عند من اعتبر التبييت ومجرد الامساك عن المفطرات وكف النفس عنها فى جميع النهار يقوم أيضاً مقام النية عند من لم يعتبر التبييت . ومن قال انه يجب فى النية زيادة على هذا المقدار فليأت بالبرهان فان مفهوم النية لغة وشرعا لا يدل على غير ما ذكرناه . وهكذا سائر العبادات فان مجرد قصدها كاف من غير احتياج الى زيادة على ذلك . مثلا يكفى في نية الوضوء مجرد دخول المكان المعتاد لذلك والاشتغال بغسل الأعضاء المخصوصة على الصفة المشروعة وكذلك فى الصلاة يكفى الدخول فى المحل الذي تقام فيه والتأهب لها والشروع فيها على الصفة المشروعة فان القصد والارادة لازمان لهذه الأفعال لعدم صدور مثل ذلك من العقلاء لمجرد اللعب والعبث *

﴿ فَصلٌ * يَبطُلُ بِالأَكلِ وَالشُّربِ ﴾ عمداً لا خلاف فى ذلك وأما مع النسيان فلا لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مَنْ نَسيَ وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه فانما الله أطعمه وسقاه » وفى لفظ للدارقطني باسناد صحيح « فانما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه » وفي لفظ آخر للدارقطنى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم « من أفطر يوماً من رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة » واسناده صحيح أيضاً قاله الحافظ ابن حجر . وأخرج الدارقطنى من حديث أبى سعيد مرفوعا « من أكل فى

شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه » قال ابن حجر واسناده وان كان ضعيفاً لكنه صالح للمتابعة فأقل درجات هذا الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسنا فيصلح للاحتجاج به انتهى . وقد ذهب الي العمل بهذا الجمهور وهو الحق ومن قابل هذه السنة بالرأي الفاسد فرأيه رد عليه مضروب فى وجهه ﴿وَ﴾ هكذا ﴿الجماع﴾ لا خلاف فى أنه يبطل الصيام اذا وقع من عامد وأما اذا وقع مع النسيان فبعض أهل العلم ألحقه بمن أكل أو شرب ناسياً وتمسك بقوله فى الرواية الاخري « من أفطر يوماً من رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة » وبعضهم منع من الالحاق . أقول افساد الصوم بالوطء لا يعرف فى مثل هذا خلاف وقد ثبت فى الصحيحين وغيرهما أن المجامع فى رمضان قال للنبي صلى الله عليه وسلم « هلكت يارسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على امرأتى فى رمضان فأمره بالكفارة » وفى رواية لأبى داود وابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال له « وصم يوما مكانه » وهذه الزيادة مروية من أربع طرق ويقوى بعضها بعضا . ويدل على تحريم الوطء للصائم واجبا مفهوم قوله سبحانه (أحل لكم ليلة الصيام الرَّفث إلى نسائكم) ﴿وَالقَيء عَمْداً﴾ لحديث أبى هريرة « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمداً فليقض » أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والحاكم وصححه . وقد حكي ابن المنذر الاجماع على أن تعمد القيء يفسد الصيام وفيه نظر فان ابن مسعود وعكرمة وربيعة قالوا انه لا يفسد الصوم سواء كان غالبا أو مستخرجا ما لم يرجع منه شيء باختياره . واستدلوا بحديث « ثلاث لا يفطرن القيء والحجامة والاحتلام » أخرجه الترمذى من حديث أبى سعيد وفي اسناده عبدالرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف وعلى فرض صلاحيته للاستدلال فلا يعارض حديث أبى هريرة لأن هذا مطلق وذاك مقيد بالعمد . أقول حديث أبى هريرة المتقدم هو فى عدة من كتب الحديث وله طرق مختلفة ينتهض معها للاستدلال وفيه الفرق بين المتعمد للقيء وغير المتعمد ولا يعارض هذا حديث أبى سعيد المتقدم لأنه عام مخصص بحديث الفرق بين المتعمد وغير المتعمد فيكون معناه أن القيء اذا وقع من غير اختيار الصائم بل ذرعه كان غير مفطر وهذا الجمع لا بد منه ويؤيده حديث « أنه صلى الله عليه وسلم

قاء فأفطر » فان بعض الحفاظ فسره بأنه استقاء والمراد بالاستقاء تعمد القيء كما صرح به أهل العلم ﴿ وَيحرُمُ الوِصالُ ﴾ لنهيه ﷺ عن ذلك كما في حديث أبي هريرة وابن عمر وعائشة وهو في الصحيحين وغيرهما وفي الباب أحاديث .

﴿ وَعلى مَنْ أفطرَ عمداً كفَّارَةٌ ككفَّارَةِ الظِّهارِ ﴾ لحديث المجامع في رمضان فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له « هل تجد ماتعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ماتطعم ستين مسكيناً قال لا ثم أتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال فهل على أفقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا فضحك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى بدت نواجذه وقال اذهب فأطعمه أهلك» وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وعائشة وقد قيل ان الكفارة لاتجب على من أفطر عامداً بأي سبب بل بالجماع فقط ولكن الرجل انما جامع امرأته فليس في الجماع في نهار رمضان إلا مافي الاكل والشرب لكون الجميع حلالا لم يحرم إلا لعارض الصوم.وقد وقع في رواية من هذا الحديث « أن رجلا أفطر» ولم يذكر الجماع(١) أقول اذا ورد مايدل على وجوب مثل كفارة الظهار وورد مايدل على انه يجزى أقل منها كان ورود الاول رخصة لمن لا يجد مثل كفارة الظهار وهذا ظاهر لا لبس فيه ﴿ وَيُنْدَبُ تعجيلُ الفِطْرِ وَتأخيرُ السُّحورِ ﴾ لحديث سهل بن سعد « ان النبي ﷺ قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر » وهو في الصحيحين وغيرهما وعن أبي ذر « ان النبي ﷺ قال لا يزال امتي بخير ما أخروا السحور وعجلوا الفطر » أخرجه أحمد وفي اسناده سليمان بن عثمان قال أبو حاتم مجهول . وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث زيد بن ثابت أنه كان بين تسحره ﷺ ودخوله في الصلاة قدر مايقرأ الرجل خمسين آية وفي الباب أحاديث كثيرة *

﴿ فَصْلٌ يَجبُ على مَنْ أفطرَ لِعُذْرٍ شَرْعيٍّ أنْ يَقضيَ ﴾ كالمسافر

---

(١) اذا صح هذا الحديث فهو مجمل وقد بينته الروايات الأخرى أنه افطر بالجماع ثم ان قياس الاكل والشرب على الجماع غير صحيح والقياس في العبادات باطل أصلا وليس للقائلين بوجوب الكفارة على المفطر بغير الجماع دليل صحيح والأصل عدم الوجوب الا بدليل فالحق أن الكفارة لا تجب الا على من افطر بالجماع فقط كما ذهب اليه الشافعي وغيره من أهل العلم

والمريض وقد صرح بذلك القرآن الكريم (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) وقد ورد فى الحائض حديث معاذة عن عائشة وقد تقدم ذكره والنفساء مثلها ﴿ وَالفِطْرُ لِلمُسَافِرِ وَنَحوِهِ رُخصةٌ إلاَّ أنْ يَخشَى التَّلفَ أوِ الضَّعفَ عَنِ القتال فَعَزِيمةٌ ﴾ الأحاديث فى ذلك كثيرة منها قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «ان شئت فصم وان شئت فأفطر» لما سأله حمزة بن عمرو الاسلمي عن الصوم فى السفر وهو فى الصحيحين من حديث عائشة ، وفيه دليل علي تفويض الفطر فى الصوم وعدمه الى المسافر ومن حمله على صوم التطوع فلم يصب فانه عند أبي داود والحاكم وصححه أنه قال « ربما صادفني هذا الشهر » يعني رمضان وأما حديث أنه قيل له صلى الله عليه وسلم أن جماعة لم يفطروا فى سفر من أسفاره فقال « اولئك العصاة » فذلك لانه ﷺ قد كان أمرهم بالافطار في ذلك اليوم بخصوصه فسماهم عصاة لمخالفة أمره لا لمجرد الصوم فى السفر وأما حديث « ليس من البر الصيام فى السفر » وهو متفق عليه ففى رواية زادها النسائى فى هذا الحديث «عليكم برخص الله التى رخص لكم فاقبلوا[1]» فالتصريح بالرخصة مشعر بأن الصوم عزيمة وهو المطلوب. وأما ماروي بلفظ «الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر» فقد صحح جماعة من الحفاظ وقفه على عبد الرحمن بن عوف ولا حجة فى ذلك . وفى الصحيحين من حديث أنس « كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم» وأخرج مسلم وغيره عن حمزة بن عمرو الأسلمي « أنه قال يا رسول الله أجد مني قوة على الصوم فهل عليّ جناح فقال : هي رخصة من الله تعالى فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » وفى الصحيحين من حديث جابر قال : كان رسول الله ﷺ فى سفر فرأى زحاماً ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر » وأخرج مسلم واحمد وابو داود من حديث أبي سعيد قال سافرنا مع رسول الله ﷺ الى مكة ونحن صيام قال فنزلنا منزلا فقال رسول الله ﷺ انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال انكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى

(١) هذه الزيادة رواها أيضاً الشافعي وقال ابن القطان اسنادها حسن متصل

لكم فافطروا فكانت عزيمة ثم لقد رأيتنا نصوم بعد ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر » وقد ذهب الى كون الصوم رخصة في السفر الجمهور وروي عن بعض الظاهرية وهو محكى عن أبي هريرة أن الفطر في السفر واجب وأن الصوم لايجزيء والمراد بنحو المسافر الحبلى والمرضع لما أخرجه أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذي من حديث أنس بن مالك الكعبي «أن رسول الله ﷺ قال ان الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم» ﴿ وَمَنْ مَاتَ وَعليهِ صَوْمٌ صَامَ عَنه وَلِيُّهُ ﴾ لحديث عائشة في الصحيحين وغيرهما «ان رسول الله ﷺ قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه» وقد زاد البزار لفظ «ان شاء» قال في مجمع الزوائد واسناده حسن وبه قال أصحاب الحديث وبعض الشافعية وابو ثور والأوزاعي وأحمد بن حنبل قال البيهقي في الخلافيات هذه السنة ثابتة لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في صحتها. وذهب جمهور الفقهاء الى أنه لايجب صوم الولي عن وليه وقال في الحجة ولا اختلاف بين قوله ﷺ « من مات وعليه صوم صام عنه وليه » وقوله فيه أيضاً « فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً » اذ يجوز أن يكون كل من الامرين مجزئا قال ابن القيم في اعلام الموقعين وصح عنه ﷺ انه قال « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » فطائفة حملت هذا على عمومه واطلاقه وقالت يصام عنه النذر والفرض وأبت طائفة ذلك وقالت لا يصام عنه نذر ولا فرض وفصلت طائفة فقالت يصام النذر دون الفرض الاصلي وهذا قول ابن عباس وأصحابه والامام أحمد وأصحابه وهو الصحيح لأن فرض الصيام جار مجرى الصلاة فكما لا يصلي أحد عن أحد ولا يسلم أحد عن أحد فكذلك الصيام ؛ وأما النذر فهو التزام في الذمة بمنزلة الدين فيقبل قضاء الولي له كما يقضي دينه وهذا محض الفقه وطرد هذا أنه لايحج عنه ولا يزكى عنه إلا اذا كان معذوراً بالتأخير كما يطعم الولي عمن أفطر في رمضان لعذر فأما المفطر من غير عذر أصلا فلا ينفعه أداء غيره عنه لفرائض الله تعالى التي فرط فيها وكان هو المأمور بها ابتلاء وامتحانا دون الولي فلا ينفع توبة أحد عن أحد ولا اسلامه عنه ولا اداء الصلاة عنه ولا غيرها من فرائض الله تعالى التى فرط فيها حتى مات والله تعالى أعلم . أقول الظاهر والله أعلم انه يجب على الولي أن يصوم عن قريبه الميت

اذا كان عليه صوم سواء أوصى أولم يوص كما هو مدلول الحديث ومن زعم خلاف ذلك فليأت بحجة تدفعه [(١)] ﴿وَالكبيرُ العاجِزُ عَنْ الأَدَاءِوالقَضاءِ يُكَفِّرُ عَنْ كلِّ يَوْمٍ بإطْعامِ مِسكينٍ﴾ لحديث سلمة بن الاكوع الثابت فى الصحيحين وغيرهما قال «لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر يفتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها» واخرج هـذا الحديث أحمد وابو داود عن معاذ بنحو ماتقدم وزاد «ثم أنزل الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه» فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر وأثبت الاطعام للكبير الذى لايستطيع الصيام» وأخرج البخارى عن ابن عباس انه قل «ليست هذه الآية منسوخة هى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا» واخرج أبو داود عن ابن عباس انه قال «اثبتت للحبلى والمرضع أن يفطرا ويطعما كل يوم مسكينا» وأخرج الدار قطني والحاكم وصححاه عن ابن عباس انه قال «رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا ولا قضاء عليه» وهذا من ابن عباس تفسير لما فى القرآن مع ما فيه من الاشعار بالرفع فكان ذلك دليلا على أن الكفارة هى اطعام مسكين عن كل يوم. أقول : لم يثبت فى الكفارة على من لم يطق الصوم شيء من المرفوع فى شيء من كتب الحديث وليس في الكتاب العزيز ما يدل على ذلك لان قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ان كانت منسوخة كما ثبت عن سلمة بن الاكوع عند أهل الامهات كلهم «أنها كانت فى أول الاسلام فكان من أراد أن يفطر يفتدى حتى نسختها الآية التى بعدها وهى قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)» ومثل ذلك روى عن معاذ بن جبل أخرجه احمد وأبو داود ومثله عن ابن عمر أخرجه البخارى فالمنسوخ ليس بحجة بلا خلاف وان كانت محكمة كما رواه أبو داود عن ابن عباس فظاهرها جواز ترك الصوم لمن كان

---

(١) سياق الأحاديث الواردة في الصيام عن الميت يدل على اباحة ذلك للولى برا بالميت لا وجوبا على الولى ويقوى هذا الظاهر رواية البزار التى ذكرها الشارح وفيها زيادة «ان شاء» ولم يرد فى شيء من السنة ما يدل على الوجوب فمن ادعاه طولب بالدليل لأن الاصل براءة الذمة وأن المكلف غير ملزم باداء ما ثبت فى ذمة غيره الا بدليل صريح والله أعلم

مطيقا غير معذور ووجوب الفدية عليه وهو خلاف ما أجمع عليه المسلمون وأما قول ابن عباس المتقدم فكلام غير مناسب لمعنى الآية لانها فى المطيقين لا فيمن لا يستطيع أن يصوم كما قال وكذلك ما رواه عنه أبوداود انها اثبتت للحبلى والمرضع فانه يدل على أنها منسوخة فيما عداهما فعلى كل حال ليس فى الآية دليل على وجوب الاطعام على من ترك الصوم وهو لا يطيقه وهو محل النزاع واذا لم يوجد دليل في كتاب الله ولا في سنة رسوله فليس فى غيرهما أيضا ما يدل على ذلك فالحق عدم وجوب الاطعام وقد ذهب اليه جماعة من السلف منهم مالك وأبو ثور وداود؛ وكذا لا فدية على من حال عليه رمضان وعليه رمضان أو بعضه ولم يقضه لانه لم يثبت فى ذلك شيء صح رفعه وغاية ما فيه آثار عن جماعة من الصحابة من أقوالهم وليس بحجة على أحد ولا تعبد الله بها أحداً من عباده والبراءة الاصلية مستصحبة فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح وقد ذهب الى هذا النخعي وأبو حنيفة وأصحابه وأما التفريق فى قضاء رمضان فقد أخرج الدارقطنى من حديث ابن عمر « أنه صلي الله تعالي عليه وآله وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال ان شاء فرقه وان شاء تابعه » وفى اسناده سفيان بن بشر وقد ضعفه بعضهم وقال ابن الجوزى ما علمنا أحداً طعن فيه ثم صحح الحديث ويؤيد ما دل عليه هذا الحديث من التخيير قوله تعالي (فعدة من أيام أخر) وهذه العدة تصدق على ما كان مجتمعاً ومتفرقا لأنه يحصل من كل واحد منهما عدة والبراءة الأصلية قاضية بعدم التعبد بما هو أشق ما يصدق عليه معني الآية دون ما هو أخف وأما ما يروى من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه » كما أخرجه الدارقطنى من حديث أبى هريرة ففى اسناده عبد الرحمن ابن ابرهيم القاص وقد ضعفه جماعة من الأئمة وقال البيهقي لا يصح وأنكره أبو حاتم على عبدالرحمن وأما ابن القطان فقال لم يأت من ضعفه بحجة [1] انتهى . ولكنه مع ذلك لا ينتهض للنقل عن مجرد البراءة الأصلية فضلا عما عضدها *

---

(١) قال ابن القطان والحديث حسن وقال ابن حجر قد صرح ابن أبي حاتم عن أبيه انه أنكر هذا الحديث بعينه على عبدالرحمن نقله الشوكاني جزء (٤ ص ٢١٧ فى نيل الأوطار) وعبدالرحمن هذا قال احمد ليس به بأس قال الذهبي ومن مناكيره عن العلاء عن أبيه عن أبى هريرة مرفوعا « من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه » أخرجه الدارقطني اه

﴿ باب صوم التطوع ﴾

﴿ يستحب صيام ست من شوال ﴾ لحديث « من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال فذاك صيام الدهر » أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي أيوب . وفى الباب أحاديث . قال فى الحجة البالغة والسر فى مشروعيتها أنها بمنزلة السنن الرواتب فى الصلاة تكمل فائدتهـا بالنسبة الى أمزجة لم تتأم فائدتها بهم وانما خص فى بيـان الفضيلة التشبه بصوم الدهر لأن من القواعد المقررة أن الحسنة بعشر أمثالها وبهذه الستة يتم الحساب انتهى . أقول ظاهر الحـديث أنه يكفى صيام ست من شـوال سواء كانت من أوله أو من أوسطه أو من آخره ولا يشترط أن تكون متصـلة به لا فاصـل بينها وبين رمضان إلا يوم الفطر وان كان ذلك هو الأولى لأن الاتباع وإن صدق على جميع الصور فصدقه على الصورة التي لم يفصل فيها بين رمضان وبين الست الا يوم الفطر الذى لا يصح صومه لا شك أنه أولى وأما أنه لا يحصل الاجر الا لمن فعل كذلك فلا لأن من صام ستاً من آخر شوال فقد أتبع رمضـان بصيام ست من شوال بلا شك وذلك هو المطلوب ﴿ وتسع ذي الحجة ﴾ لما ثبت عنـه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حديث حفصة عند أحمد والنسائى قالت « أربع لم يكن يدعهن رسول الله صـلى الله تعالى عليه وآله وسلم صيام عاشوراء والعشر وثلاثة أيام من كل شهر » وأخرجه أبوداود بلفظ « كان يصوم تسع ذى الحجة ويوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وأول اثنين من الشهر والخميس » وقد أخرج مسلم عن عائشة أنها قالت « ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صائمـاً فى العشر قط » وفي رواية « لم يصم العشر قط » وعدم رؤيتها وعلمها لا يستلزم العدم وآكد التسع يوم عرفة وقد ثبت فى صحيح مسلم وغيره من حديث أبى قتادة قال « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضية ومستقبلة وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة ماضية » ﴿ و ﴾ أما صيام شهر ﴿ محرم ﴾ فلحديث أبى هريرة عند مسلم وأحمد وأهل السنن « أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل

أى الصيام بعد رمضان أفضل فقال شهر الله المحرم » وآكده يوم عاشوراء لما ورد فيه من الاحاديث الثابتة فى الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة أنه ﷺ صامه وأمر بصيامه ثم قال « هذا يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه وأنا صائم فمن شاء صام ومن شاء فليفطر » وقد تقدم أنه يكفر سنة ماضية . وثبت فى مسلم وغيره أنه لما أمر بصيامه قالوا يارسول انه يوم يعظمه اليهود والنصاري فقال « اذا كان العام المقبل ان شاء الله صمنا التاسع فلم يأت العام المقبل حتى توفى رسول الله ﷺ » قلت وعليه أهل العلم واستحب أكثرهم أن يصوم التاسع والعاشر . وفى العالمكيرية ويكره صوم يوم عاشوراء مفرداً انتهي . وفي الباب أحاديث أخرى أوردها الشيخ عبدالحق الحنفى الدهلوي فيما ثبت من السنة فى أيام السنة . أقول أما شهر المحرم فلا ريب أنه قد خصه دليل صحيح ناطق بأنه أفضل الصيام المتطوع به ولم يعارضه فى هذه الأفضلية الا ما قيل فى صوم يوم عرفة وقد ذكر الجمع الماتن رحمه الله فى شرح المنتقى ﴿ وَشَعْبَانَ ﴾ لحديث أم سلمة « أن رسول ﷺ لم يكن يصوم من السنة شهراً تاماً الا شعبان يَصلُ به رمضان » أخرجه أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذى . وفي الصحيحين من حديث عائشة « ما كان يصوم فى شهر ما كان يصوم في شعبان كان يصومه إلا قليلا بل كان يصومه كله » وفي لفظ « وما رأيته فى شهر أكثر منه صياماً فى شعبان» ﴿ وَالاثْنين وَالخَمِيسِ ﴾ لحديث عائشة « أن النبى ﷺ كان يتحرى صيام الاثنين والخميس » أخرجه أحمد والترمذي وصححه والنسائى وابن ماجه وابن حبان وصححه . وأخرج نحوه أبوداود من حديث أسامة بن زيد. وأخرجه أيضاً النسائى وفي اسناده مجهول مع أنه قد صححه ابن خزيمة . وأخرج أحمد والترمذى من حديث أبى هريرة « أن النبي ﷺ قال تعرض الاعمال كل اثنين وخميس فأحب أن يعرض عملى وأنا صائم » وفى صحيح مسلم « أن النبي ﷺ سئل عن صوم يوم الاثنين فقال ذاك يوم ولدت فيه وأنزل علىّ فيه » ﴿ وَأيامِ البيضِ ﴾ لحديث أبى قتادة عند مسلم وغيره قال « قال رسول الله ﷺ ثلاث من كل شهر ورمضان الى رمضان فهذا صيام الدهر كله » وأخرج أحمد والنسائى والترمذى وابن حبان وصححه من حديث أبى ذر قال « قال رسول الله ﷺ اذا

صمت من الشهر ثلاثة فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة » وفى الباب أحاديث قال فى الحجة البالغة وقد اختلفت الرواية فى اختيار تلك الايام فورد « ياأباذر » الخ وورد كان يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين ومن الشهر الآخر الثلاثاء والاربعاء والخميس . وورد من غرة كل شهر ثلاثة أيام . وورد أنه أمر أم سلمة بثلاثة أولها الاثنين والخميس ولكل وجه انتهى ﴿ وَأَفضَلُ التَّطَوُّعِ صَومُ يَومٍ وَإِفطَارُ يَومٍ ﴾ لحديث عبدالله بن عمرو فى الصحيحين وغيرهما « أن رسول الله ﷺ قال صم فى كل شهر ثلاثة أيام . قلت فانى أقوى من ذلك فلم يزل يرفعنى حتى قال صم يوماً وأفطر يوماً فانه أفضل الصيام وهو صوم أخى داود عليه السلام » قال فى الحجة البالغة واختلفت سنن الانبياء عليهم السلام فى الصوم فكان نوح عليه السلام يصوم الدهر وكان داود عليه السلام يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان عيسى عليه السلام يصوم يوماً ويفطر يومين أو أياماً وكان النبي ﷺ فى خاصة نفسه يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ولم يكن يستكمل صيام شهر الا رمضان وذلك أن الصيام ترياق والترياق لا يستعمل الا بقدر المرض وكان قوم نوح عليه السلام شديدى الامزجة حتى روى عنهم ما روي وكان داود عليه السلام ذا قوة ورزانة وهو قوله ﷺ « وكان لا يفر اذا لاقى » وكان عيسى عليه السلام ضعيفاً فى بدنه فارغا لا أهل له ولا مال فاختار كل واحد ما يناسب الحال . وكان نبينا ﷺ عارفا بفوائد الصوم والافطار مطلعاً على مزاجه وما يناسبه فاختار بحسب مصلحة الوقت ماشاء ﴿ وَيُكرَهُ صَومُ الدَّهرِ ﴾ لحديث عبدالله بن عمرو قال « قال رسول الله ﷺ لا صام من صام الابد » وهو فى الصحيحين وغيرهما . وأخرج أحمد وابن حبان وابن خزيمة والبيهقى وابن أبى شيبة من حديث أبى موسي عن النبى ﷺ قال « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه » ولفظ ابن حبان « ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين » ورجاله رجال الصحيح وهذه الاحاديث من أعظم الأدلة الدالة على أن صوم الدهر مخالف لهديه ﷺ لانه نزل صوم صائم الدهر منزلة العدم فى الحديث الاول وفى رواية « لا صام من صام الدهر ولا أفطر » والحديث صحيح ويؤيده ما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من نهيه ﷺ لابن عمرو لما أراد أن يصوم الدهر

وقال له « لا تفعل » وقال لما بلغه عن المتكلفين فى العبادة أنهم سألوا عن عبادته صلى الله عليه وسلم فاستقلوها فقال أحدهم أصوم ولا أفطر وقال الثانى أقوم ولا أنام وقال الثالث لا أنكح النساء فقال صلى الله عليه وسلم « أما أنا فأصوم وأفطر وأقوم وأنام وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى » وأما تقريره صلى الله عليه وسلم لحمزة بن عمرو قال له يارسول الله انى أسرد الصوم أفأصوم فى السفر قال ان شئت » كما أخرجه الشيخان وغيرهما فليس فيه دليل على صوم الدهر لان السرد يصدق بصوم أيام متتابعة وان كانت بعض سنة فضلا عن أكثر منها . ومن جملة الوعيد لمن صام الدهر حديث أبي موسى المتقدم وهذا وعيد شديد ومن زعم أنه ترغيب في صوم الدهر فلم يصب ﴿ وإفْرادُ يَومِ الجُمُعةِ ﴾ لحديث جابر فى الصحيحين وغيرهما «أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن صوم يوم الجمعة » وفى رواية «أن يفرد بصوم » وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة « لا تصوموا يوم الجمعة الا وقبله يوم أو بعده يوم » وفى لفظ لمسلم « ولا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالى ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا أن يكون فى صوم يصومه أحدكم » وفى الباب أحاديث . قال الشافعى يكره افراد الجمعة . وفى العالمكيرية يستحب صوم يوم الجمعة بانفراده .

أقول : الاحاديث واردة بالنهى عنه وحقيقة النهى التحريم اذا لم يصم يوماً قبله ولا يوماً بعده . وما روي عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أنه كان يصومه لا يصلح لجعله قرينة صارفة لوجهين الاول أنه لم ينقل أنه كان يصومه منفرداً بل الظاهر أنه كان يصومه على غير الصفة التى نهانا عنها الثانى أن فعله لا يعارض قوله الخاص بالامة كما تقرر فى الاصول وعلى فرض عدم الاختصاص لقوله بالامة بل شموله له ولهم فهو مخصص له من العموم وذلك لا يصلح قرينة صارفة للنهى عن معناه الحقيقى ﴿ وَيَومِ السَّبْتِ ﴾ لحديث الصماء بنت بسر عند أحمد وأبى داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم والطبرانى والبيهقى وصححه ابن السكن « ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم فان لم يجد أحدكم الاعود عنب أو لحاء شجر فليمضغه» ﴿ وَيَحرُمُ صَومُ العِيدَيْنِ ﴾ لحديث أبى سعيد في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه نهى عن صوم يومين يوم الفطر

ويوم النحر » وقد أجمع المسلمون على ذلك ﴿ وأيَّامِ التَّشْرِيقِ ﴾ لنهيه ﷺ عن الصوم فيها كما ثبت ذلك من طريق جماعة من الصحابة وقد سرد أحاديثه الماتن فى شرح المنتقى ﴿وَاسْتِقْبالُ رَمَضانَ بيومٍ أوْ يَوْمَينِ ﴾ لحديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما قال « قال رسول الله ﷺ لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين الا أن يكون رجل كان يصوم صوماً فليصمه » ويؤيده حديث أبى هريرة أيضا عند أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره مرفوعا بلفظ « اذا انتصف شعبان فلا تصوموا » وفى الباب أحاديث والخلاف طويل مبسوط فى المطولات . أقول ومازال الخلاف فى هذه المسألة من عصر الصحابة الى الآن وقد صارت مركزاً من المراكز التى يتغالى الناس في أمرها اثباتا ونفياً ولم يحتج أحد منهم بأن النبى ﷺ كان يصومه وأما ما احتجوا به من العمومات الدالة على مشروعية مطلق الصوم واستحبابه فنحن نقول بموجبها ونقول هى مخصصة بأحاديث أمره ﷺ بالصوم لرؤية الهلال والافطار لرؤيته أو اكمال العدة كما صح في جميع دواوين الاسلام وبأحاديث نهيه ﷺ عن تقدم رمضان بيوم أو يومين وهو فى الصحيح بل ورد النهى عن صوم النصف الاخير من شعبان وقال عمار « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم » وهو صحيح بل قال ابن عبدالبر لا يختلفون في رفعه ولعل مراده أن له حكم الرفع لا أن القائل له هو النبي ﷺ فهذا اذا لم يصلح لتخصيص العمومات لم يصلح مخصص قط . ومن نظر الى ما يقع من عوام المسلمين بل ومن بعض خواصهم في هذه الاعصار من التجارى على الصوم والافطار بمجرد الشكوك والخيالات التي هى عن الشريعة بمعزل قضى العجب وبكى على الدين وانتظر القيامة *

﴿بَابُ الاعتكاف﴾

﴿ يُشْرَعُ ﴾ لا خلاف فى مشروعية الاعتكاف وقد كان يعتكف النبي ﷺ فى العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة ﴿وَيَصِحُّ فِى كلِّ وَقْتٍ فِى المساجِدِ ﴾ لانه ورد الترغيب فيه

ولم يأت ما يدل على أنه يختص بوقت معين وقد ثبت فى الصحيحين من حديث ابن عمر « أن عمر سأل النبي ﷺ قال « كنت نذرت فى الجاهلية أن أعتكف ليلة فى المسجد الحرام قال فأوف بنذرك » وأما كونه لا يكون الا فى المساجد فلأن ذلك هو معنى الاعتكاف شرعا اذ لا يسمى من اعتكف في غيرها معتكفاً شرعا وقد ورد ما يدل على ذلك كحديث « لا اعتكاف الا فى مسجد جماعة » أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من حديث حذيفة . قال فى المسوي الاعتكاف جائز فى كل مسجد فان لم يكن المسجد جامعاً فالخروج للجمعة واجب عليه فاذا خرج يبطل اعتكافه عند الشافعي فيحتاج الى نية جديدة لما يستقبله ان كان تطوعاً ولا يبطل عند أبي حنيفة كما لو خرج لقضاء الحاجة . أقول لا ريب أن مسمى الاعتكاف الشرعي لا يحصل الا اذا كان فى المسجد ولهذا لم تختلف الامة في اعتبار ذلك الا ما يروى عن محمد بن عمر بن لبابة المالكي فانه أجازه فى كل مكان وانما اختلفوا هل يجزى الاعتكاف فى كل مسجد أم فى الثلاثة المساجد فقط أم فى المسجد الحرام فقط والظاهر أنه يجزي فى كل مسجد قال تعالى (وأنتم عاكفون فى المساجد) ولا حجة فى قول عائشة ولا في قول حذيفة [1] فى هذا الباب ﴿ وَهوَ فِي رَمَضانَ آكَدُ سِيَّما فِي العشرِ الأَوَاخِرِ مِنهُ ﴾ أفضل وآكد لكونه ﷺ كان يعتكف فيها . ولم يرد ما يدل على توقيته بيوم أو أكثر ولا على اشتراط الصيام الا من قول عائشة ؛ وحديث نذر عمر المتقدم يرده . وكذلك حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » أخرجه الدارقطني والحاكم وقال صحيح الاسناد ورجح الدارقطني والبيهقي وقفه . وبالجملة فلا حجة الا فى الثابت من قوله ﷺ ولم يثبت عنه ما يدل على أنه لا اعتكاف إلا بصوم بل ثبت عنه ما يخالفه في نذر عمر . وقد روى أبو داود عن عائشة مرفوعاً من حديث « ولا اعتكاف إلا بصوم » ورواه غيره من قولها ورجح ذلك الحفاظ . أقول اعلم أن كون الشيء شرطاً لشيء آخر أو ركناً له أو فرضاً من فروضه لا يثبت الا بدليل لانه حكم شرعي

(١) قول عائشة سيأتي فى الكلام على خروج المتكف وهو حديث صحيح مرفوع حكماً وقول حذيفة سبق قريبا وهو حديث مرفوع ايضا

أو وضعي ولم يأت ما يدل على أن الاعتكاف لا يكون الا بصوم بل ثبت الترغيب منه ﷺ في الاعتكاف . ولم ينقل الينا أنه اعتبر ذلك ولو كان معتبراً لبينه للامة وأما اعتكافه ﷺ في صومه فلا يستلزم أن يكون الاعتكاف كذلك لأنه أمر اتفاقي ولو كان ذلك معتبراً لكان اعتكافه في مسجده معتبراً فلا يصح من أحد الاعتكاف في غيره وانه باطل . وأما قول عائشة المتقدم فظاهر هذا السياق أن لفظ « ولا اعتكاف إلا بصوم » ليس من بيان السنة المذكورة في أول كلامها بل ابتداء كلام منها فقد أخرجه النسائي ولم يذكر فيه قولها من السنة وكذلك أخرجه أيضاً من حديث مالك وليس فيه ذلك . وقال أبوداود غير عبدالرحمن بن اسحق لا يقول فيه من السنة . وجزم الدارقطني بأن القدر الذى من حديث عائشة قولها «لايخرج» وما عداه ممن دونها وكذلك رجح ذلك البيهقي كما ذكره ابن كثير في ارشاده . ومما يؤيد هذا حديث « من اعتكف فواق ناقة » وكذلك حديث « ليس على المعتكف صيام » وفيهما مقال أوضحه الماتن رحمه الله في شرح المنتقى . وقد ثبت عنه ﷺ أنه اعتكف عشراً من شوال ولم ينقل عنه أنه صامها بل روي عنه أنه اعتكف العشر الأول من شوال ولا يخفى أن يوم الفطر من جملتها وليس بيوم صوم فالحق عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف لما تقدم ولما ثبت أن عمر « سأل النبي ﷺ قال كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال أوف بنذرك » وهو متفق عليه وفي رواية لمسلم « يوماً » مكان « ليلة » وما في الصحيحين أرجح مما في أحدهما اذا لم يمكن الجمع . وقد جمع ابن حبان وغيره بأنه نذر اعتكاف ليلة ويوم وفي رواية أبي داود والنسائي « أن النبي ﷺ قال له اعتكف وصم » ولكن في اسناده عبدالله بن بديل وهو ضعيف . وقد ذكر ابن عدي والدارقطني أنه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار . وقال الحافظ في الفتح ان رواية من روى « يوماً » شاذة واذا عرفت ما تقدم من عدم انتهاض ما احتجوا به على شرطية الصوم فالحق الحقيق بالقبول أن الاعتكاف يكون ساعة فما فوقها . بل حديث «من اعتكف فواق ناقة» يدل على أنه يكون أقله لحظة مختطفة وهذا الحديث وان لم يكن صالحاً للاحتجاج به فالأصل عدم التقدير بوقت معين . والدليل على مدعى ذلك ثم كون اليوم الكامل

شرطاً للصوم لا يستلزم أن يكون شرطاً للاعتكاف لانه يمكن الاعتكاف بعض اليوم مع الصوم لكل اليوم فاليوم شرط الصوم لا شرط الاعتكاف على تسليم أن الصوم شرط ﴿ وَيُسْتَحبُّ الاجتهادُ فِي العملِ فِيها ﴾ لحديث عائشة « أن النبي ﷺ كان اذا دخل العشر الأواخر أحيا الليل كله وأيقظ أهله وشد المئزر » وهو في الصحيحين وغيرهما ﴿ وَقِيام لَيالِي القدْرِ ﴾ لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما عن النبي ﷺ « من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه » وفي تعيين ليلة القدر أحاديث مختلفة وأقوال جاوزت الأربعين ذكرتها في مسك الختام شرح بلوغ المرام بالفارسية وقد استوفاها الماتن في نيل الاوطار وفي حاشية الشفاء للماتن . أقول في تعيينها مذاهب يطول تعدادها وقد بسطتها في شرح المنتقى فكانت سبعة وأربعين قولا وذكرت أدلتها وبينت راجحها من مرجوحها ورجحت أنها في أوتار العشر الأواخر لما ذكرته هنالك انتهى . قال في الحجة البالغة ان ليلة القدر ليلتان احداهما ليلة يفرق فيها كل امر حكيم وفيها نزل القرآن جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك نجماً نجماً وهي ليلة في السنة ولا يجب أن تكون في رمضان نعم رمضان مظنة غالبة لها واتفق أنها كانت في رمضان عند نزول القرآن والثانية يكون فيها نوع من انتشار الروحانية ومجيء الملائكة الى الارض فيتفق المسلمون فيها على الطاعات فيتعاكس أنوارهم فيما بينهم ويتقرب منهم الملائكة ويتباعد منهم الشياطين ويستجاب منهم أدعيتهم وطاعاتهم وهي ليلة في كل رمضان في أوتار العشر الاواخر تتقدم وتتأخر فيها ولا تخرج منها فمن قصد الاولى قال هي في كل سنة ومن قصد الثانية قال هي في العشر الاواخر من رمضان(١) وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر » وقال « أريت هذه الليلة ثم أنسيتها وقد رأيتني أسجد في ماء وطين » فكان ذلك في ليلة احدي وعشرين . واختلاف الصحابة فيها مبني على اختلافهم في وجدانها ومن أدعية من وجدها « اللهم انك

(١) هذا خيال غريب من صاحب الحجة البالغة لا دليل عليه من كتاب ولا سنة وما أظن أحداً قاله قبله والعبرة في هذه الامور بالنقل لا بالتخيل والاوهام

عفو تحب العفو فاعف عني » وفي المسوى اختلفوا في ليلة هي أرجى والاقوى أنها ليلة في أوتار العشرة الاخيرة تتقدم وتتأخر وقول أبي سعيد أنها ليلة احدي وعشرين وقال المزني وابن خزيمة أنها تنتقل كل سنة ليلة جمعاً بين الاخبار . قال في الروضة وهو قوي . ومذهب الشافعي أنها لا تلزم ليلة بعينها . وفي المنهاج ميل الشافعي الى أنها ليلة الحادي والثالث والعشرين . وعن أبي حنيفة أنها في رمضان لا يدرى أية ليلة هي وقد تتقدم وتتأخر وعندهما كذلك الا أنها متعينة لا تتقدم ولا تتأخر

﴿وَلاَ يَخرُجُ المُعْتَكِفُ إلا لِحَاجَةٍ﴾ لما ثبت من حديث عائشة في الصحيحين عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « أنه كان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان اذا كان معتكفاً » وأخرج أبو داود عنها قالت « كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرّج يسأل عنه » وفي اسناده ليث بن أبي سليم . قال الحافظ والصحيح عن عائشة من فعلها أخرجه مسلم وغيره وقال صح ذلك عن علي . وأخرج أبو داود عن عائشة أيضاً قالت « السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع » وأخرجه أيضاً النسائي وليس فيه قالت « السنة » قال أبو داود غير عبد الرحمن بن اسحق لا يقول فيه قالت السنة . وجزم الدارقطني بأن القدر من حديث عائشة قولها « لا يخرج » وما عداه ممن دونها (١) . قال في المسوى اتفق أهل العلم على أن المعتكف يخرج للغائط والبول ولا يفسد به اعتكافه ولا يخرج للأكل والشرب ويجوز له غسل الرأس وترجيل الشعر وما في معناه وأكثرهم على أنه لا يجوز له الخروج لعيادة المريض وصلاة الجنازة الا أن يخرج لحاجة فيسأل المريض ماراً وان شرط في اعتكافه الخروج لشيء من هذا جاز له أن يخرج عند الشافعي ولا يجوز عند أبي حنيفة كذا في شرح السنة *

(١) سبق أن نقل كلام أبي داود والدارقطني فلا داعي لتكراره . وانفراد عبد الرحمن بن اسحق بزيادة قول عائشة (السنة) لا يضر فانه ثقة تقبل زيادته ومثل هذا حكمه أن يكون مرفوعاً عند أهل العلم بالحديث

كتاب الحج

أقول الحج فى اللغة القصــد فمعنى قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) قصد البيت والقصد لا اجمال فيه . وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « خذوا عنى مناسككم » فهو أمر بالاقتداء به فى أفعاله وأقواله والامر يفيد الوجوب فتكون المناسك التى بينها صلى الله تعالى عليه وسلم واجبة ولا يخرج عن الوجوب منها الا ماخصه دليل وأما كونه لا يصح الحج الا بفعل جميع المناسك أو يختل باختلال بعضها فلا دليل على ذلك لان الذى يؤثر عدمه فى العدم هو الشرط لا الواجب . وليس فى أدلة مناسك الحج ما يفيد تأثير عدمه فى عدم الحج إلا الوقوف بعرفة ولا ريب أنه نسك من مناسك الحج يختص بمزية لا توجد فى غيره من المناسك لحديث « الحج عرفة من أدرك عرفة فقد أدرك الحج » أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم والبيهقى وابن حبان من حديث عبدالرحمن بن نعيم الدؤلى . وأخرج من تقــدم ذكره من حديث عروة بن مضرس من صلى معنا هذه الصلاة يعنى صلاة يوم النحر وأتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه » وصحح هذا الحديث جماعة من الحفاظ كالحاكم والدارقطنى وابن العربى . وفى رواية من حديث عبدالرحمن المذكور « من جاء عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج » وفى رواية لأبى نعيم « ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له » فهذه الروايات تدل على أن الوقوف بعرفة ركن من الاركان التى لا يتم الحج بدونها . وههنا بحث وهو أن الاستدلال ببعض أفعاله على الوجوب وبعضها على الندب تحكم وكذلك القول بأن بعضها نسك وبعضها غير نسك والظاهر أن جميع أفعاله الصادرة عنه فى حجته مناسك لأنه لم يبين لنا أن النسك هو هذا الفعل دون هذا ولكن لا بد أن تكون الأفعال مقصــودة لذاتها كالاحرام والوقوف بعرفة والطواف والسعي ورمى الجمار لا ما كان غير مقصود لذاته كالمبيت بمنى ليالي الرمى أو كان بسبب غير الحج كجمع الصلاتين فى مزدلفــة ونحو ذلك . وقد زعم

الجلال فى ضوء النهار أن من زعم أن حجه ﷺ مجمل بيّن بفعله فقد أسرف فى الجهل . قال لان اسم الحج ومسماه ظاهر ان ثم قال ان تلك التى فعلها ﷺ انما هى أفعال وهي لا تدل على الوجوب حتي يعلم أنه فعلها على وجه الوجوب وإلا فالظاهر القربة فقط وهى لا تستلزم الوجوب ولا الشرطية انتهى . ولعله لم يخطر بباله حال تحرير هذا البحث حديث « خذوا عنى مناسككم » وهو حديث صحيح فى مسلم وغيره ولا ريب أنه يفيد وجوب مناسك الحج كما قدمنا ﴿يَجبُ عَلى كلِّ مكلَّفٍ مستطيعٍ﴾ لنص الكتاب العزيز (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وعليه اجماع الامة قالوا الحج فريضة محكمة يكفر جاحدها . وقالوا الحر المكلف القادر اذا وجد الزاد والراحلة وأمن الطريق يلزمه الحج كذا فى المسوى . أقول حديث تفسيره ﷺ للسبيل بالزاد والراحلة فيه مقال . ولكنه قد روى من طريق جماعة من الصحابة وفى جميع الطرق علل لا تمنع تقوية بعضها لبعض ويشد من عضدها حديث « من وجد زاداً وراحلة » وهو مروى من طريق ثلاثة من الصحابة وفى جميعها مقال . فالحاصل أن مجموع ما ورد فى تفسير السبيل بالزاد والراحلة وترتيب الوجوب عليها ينتهض للاحتجاج به على ذلك فلا وجوب على من لم يجد الرحلة كما أنه لا وجوب على من لم يجد الزاد. ولا وجه لقصر السبيل على الزاد والراحلة بل السلامة من المرض والأمن هما من السبيل. وكذلك المحرم للمرأة لدلالة الدليل على ذلك ثم التحقيق أن الشروط تنقسم الى قسمين شرط يتعلق بالفاعل وشرط يتعلق بالفعل فالأول يتوقف عليه تعلق الخطاب به والثانى يتوقف عليه كونه مطلوباً من فاعله والاول أيضا هو الذى يقال له شرط الايجاب وشرط الطلب والثانى هو الذي يقال له شرط الواجب وشرط المطلوب وايضاح هذا أن التكليف والاسلام والحرية شروط متعلقة بالفاعل والزاد والراحلة والأمن والمحرم شروط متعلقة بالفعل فجعل بعض شروط الفعل للوجوب وبعضها للأداء غير موافق لعقل ولا نقل وأنت خبير بأن المرأة منهية عن السفر بدون محرم كما ثبت النهى عن ذلك فى الصحيح ولم يثبت النهى عن الحج لمن لم يجد الراحلة مثلا بل كان الايجاب متعلقاً بوجودها وهذا يقتضى أن تحصيل المحرم أهم من تحصيل الراحلة لان السفر بدون محرم حرام كما يقتضيه النهى بحقيقته وكما يقتضيه لفظ

« لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام أو يوماً أو ليلة أو بريداً بدون محرم » على اختلاف الروايات ولم يرد ما يدل على تحريم السفر بدون الراحلة، فايجاب الوصية بالحج على من ماتت ولها زاد وراحلة وليس لها محرم دون من ماتت ولها زاد ومحرم وليس لها راحلة ليس بمناسب فان فاقدة المحرم لم تستطع الى الحج سبيلا كفاقدة الراحلة وزيادة ومعنى كون الشيء شرطاً لتأدية شيء آخر أن التأدية بدونه لا تصح وهذا يعود الى شرط الصحة وهم لا يريدون هذا بل معنى شرط الأداء عندهم أن يكون المكلف قد كملت له شروط الصحة والوجوب ولم يبق إلا التأدية وهي مشروطة بشرط. وهذا اصطلاح قليل الثمرة غاية ما فيه أن من مات وقد كملت له شروط الصحة والوجوب ولم يبق الا شرط الأداء وجب عليه الايصاء بالحج وقد تقدم ما هو الحق في ذلك ﴿ فوراً ﴾ لحديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « تعجلوا الى الحج فان أحدكم ما يدرى ما يعرض له » أخرجه أحمد . وأخرج أحمد أيضاً وابن ماجه من حديث ابن عباس عن الفضل أو أحدهما عن الآخر قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة » وفي اسناده اسمعيل بن خليفة العبسي أبو اسرائيل وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرج أحمد وأبو يعلى وسعيد بن منصور والبيهقي من حديث أبي أمامة مرفوعاً « من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو مشقة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانياً » وفي اسناده ليث بن أبي سليم وشريك وفيهما ضعف . وأخرجه الترمذي من حديث علي مرفوعاً « من ملك زاداً وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت نصرانياً أو يهودياً وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال الترمذي غريب وفي اسناده مقال . والحديث يضعف وهلال بن عبدالله الراوي له عن أبي اسحق مجهول . وقال العقيلي لا يتابع عليه . وقد روى من طريق ثالثة من حديث أبي هريرة عند ابن عدى بنحوه . وروى سعيد بن منصور في سننه عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب لقد هممت أن أبعث رجالا الى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج

فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين . وأخرجه أيضاً البيهقي وقد ذهب الى القول بالفور مالك وأبوحنيفة وأحمد وبعض أصحاب الشافعي . وقال الشافعي والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد إنه علي التراخي قال فى حجة الله البالغة تحت قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ملك زاداً وراحلة الخ . أقول ترك ركن من أركان الاسلام يشبه بالخروج عن الملة وانما شبه تارك الحج باليهودى والنصرانى وتارك الصلاة بالمشرك لأن اليهود والنصارى يصلون ولا يحجون ومشركو العرب يحجون ولا يصلون . والمصلحة المرعية فى الحج إعلاء كلمة الله وموافقة سنة ابرهيم عليه السلام وتذكر نعمة الله عليه انتهي . وفى بعض نسخ المتن ﴿ وَكَذَلِكَ العُمْرَةُ وَمَازَادَ فَهوَ نَافِلَةٌ ﴾ وفى حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » قلت الحج المبرور هو الذى لا يخالطه شيء من المأثم . وفى تنبيه الغافلين للشيخ محيي الدين بن ابرهيم النحاس فى ذكر منكرات الحجاج وأعظمها فتنة وأجلها مصيبة وأكثرها وجوداً وبلية هو تضييع أكثرهم الصلاة فى الحج وكثير منهم لا يتركونها بل يضيعون أوقاتها ويجمعونها على غير الوجه الشرعي وذلك حرام بالاجماع ومن تحقق أن ذلك نصيبه فى حجه حرم عليه الحج رجلا كان أو امرأة . قال ابن الحاج وقد قال علماؤنا فى المكلف اذا علم أنه تفوته الصلاة الواحدة اذا خرج الى الحج فقد سقط الحج عنه . وقد سئل مالك في الذى يركب البحر ولا يجد موضعاً يسجد فيه الا على ظهر أخيه أيجوز له الحج فقال رحمه الله أيركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة ويل له . وأما النساء فلا يمكن إحداهن الصلاة فى وقتها المشروع إلا فى النادر الذى لا حكم له وسبب هذا المنكر العظيم أمراء الحاج وتهاونهم فى الانكار . وخوف المصلى من فوات الرفقة ومشقة اللحوق بهم فالواجب على الأمراء أن يقفوا بالحج فى أوقات الصلاة اذا دخلت عليهم وهم مسافرون ويتفقدون من لم يصل من الجمالين وغيرهم ويشددون عليهم فى أمر الصلاة ويمنعون من يتقدم منهم قبل الصلاة فان لم يفعلوا كان اثم من ترك الصلاة كذلك فى أعناقهم ومن تركها تهاونا وكسلا ولم

يعلموا به فائمه فى عنق نفسه وحكمه مذكور فى كتب الفقه انتهى حاصله [١] *

* ﴿ فَصلٌ وَيَجِبُ تَعيينُ نَوْعِ الحَجِّ بِالنِّيَّةِ ﴾ لأن المناسك على ما استفاض من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين أربعة حج مفرد وعمرة مفردة وتمتع وقران * ﴿ مِنْ تَمَتُّعٍ ﴾ * وهو أن يحرم الآفاقى بالعمرة فى أشهر الحج فيدخل مكة ويتم عمرته ويخرج من احرامه ثم يبقى حلالا حتى يحج وعليه أن يذبح ما استيسر من الهدى * ﴿ أَوْ قِرَانٍ ﴾ * وهو أن يحرم الآفاقى بالحج والعمرة معا ثم يدخل مكة ويبقي على احرامه حتى يفرغ من أفعال الحج وعليه أن يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعياً واحداً في قول وطوافين وسعيين ثم يذبح ما استيسر من الهدى فاذا أراد أن ينفر من مكة طاف للوداع * ﴿ أَوْ إِفرَادٍ ﴾ * أى حج مفرد أو عمرة مفردة فالحج لحاضر مكة أن يحرم منها ويجتنب فى الاحرام الجماع ودواعيه والحلق وتقليم الاظفار ولبس المخيط وتغطية الرأس والتطيب والصيد ويجتنب النكاح على قول ثم يخرج الى عرفات ويكون فيها عشية عرفة ثم يرجع منها بعد غروب الشمس ويبيت بمزدلفة ويدفع منها قبل شروق الشمس فيأتى مني ويرمى العقبة الكبرى ويهدى ان كان معه ويحلق أو يقصر ثم يطوف للافاضة فى أيام مني ويسعى بين الصفا والمروة وللآفاقى أن يحرم من ميقات فان دخل مكة قبل الوقوف طاف للقدوم ورمل فيه وسعي بين الصفا والمروة ثم بقى على احرامه حتى يقوم بعرفة ويرمى ويحلق ويطوف ولا رمل ولا سعى حينئذ والعمرة أن يحرم من الحل فان كان آفاقياً فمن الميقات فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر وبالجملة فتعيين نوع الحج بالنية لما تقدم فى الوضوء. وقد ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة قالت « خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل ومن أراد أن يهل بحج فليهل ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل قالت وأهل رسول الله ﷺ بالحج وأهل به ناس معه وأهل معه ناس بالعمرة والحج وأهل ناس بعمرة وكنت فيمن أهل بعمرة » وفى البخارى من حديث جابر « أن اهلال النبي ﷺ من ذي الحليفة حين استوت به راحلته » وفي

(١) فى هذا الكلام شيء من الخلط فان تارك الصلاة آثم بلا خلاف ولكن هل هذا يسقط عنه الحج وهل تمسكهم بكلمة مالك التى ذكرها الشارح له وجه ان مالكا ينعى على ركب حيث لا يصلى وهو تعليم منه رحمه الله وارشاد الى أن الواجب على المسلم أن يتحرى فى ركوبه وحله وترحاله امكان تأدية الصلاة ولم يرد قط بهذا أن فريضة الحج تسقط حينئذ أعاذه الله من سوء الفهم

الصحيحين من حديث ابن عمر قال « بيداؤكم هذه التي تكذبون فيها على رسول الله ﷺ ما أهلَّ رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد » يعني مسجد ذي الحليفة وقد وقع الخلاف في المحل الذي أهلَّ منه رسول الله ﷺ على حسب اختلاف الرواة فمنهم من روى أنه أهلَّ من المسجد ومنهم من روى أنه أهلَّ حين استقلت به راحلته ومنهم من روى أنه أهل لما علا شرف البيداء وقد جمع بين ذلك ابن عباس فقال إنه أهلَّ في جميع هذه المواضع فنقل كل راو ما سمع قال في الحجة البالغة وبين ابن عباس أن الناس كانوا آتونه ارسالا فأخبر كل واحد بما رآه ﴿ وَالأَوَّلُ ﴾ اى التمتع ﴿ افْضَلُها ﴾ اي الانواع الثلاثة . واعلم ان هذه المسألة قد طال فيها النزاع واضطربت فيها الاقوال فمنهم من قال بأن افضل الانواع القرآن لكونه ﷺ حج قرآنا على ما هو الصحيح وان كان قد ورد ما يدل على انه حج افراداً لكن الاحاديث الصحيحة الثابتة في الصحيحين وغيرهما من طرق عديدة مصرحة بأنه اهلَّ بحج وعمرة فلو لم يرد عنه ﷺ ما يدل على ان غير ما فعله افضل مما فعله لكان القران افضل الانواع لكنه ورد ما يدل على ذلك ففي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر ان النبي ﷺ قال « يايها الناس احلوا فلولا الهدي معي فعلت كما فعلتم . قال فأحللنا حتي وطئنا النساء وفعلنا كما يفعل الحلال حتى اذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهر أهللنا بالحج » وثبت مثل ذلك في حديث جماعة من الصحابة بألفاظ منها « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة » وقد ذهب الى هذا جمع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كمالك وأحمد وهو الحق لأنه لم يعارض هذه الأدلة معارض . وقد أوضح فيها ﷺ أن نوع التمتع أفضل من النوع الذى فعله وهو القران. وقد أوضح الماتن حجج الأقوال وما احتج به كل فريق في شرح المنتقى . والعبد الضعيف في شرح بلوغ المرام . وكذلك أوضح الماتن فيه أن حجه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان قرانا . أقول قد روي الفسخ عنه ﷺ أربعة عشر رجلا من الصحابة . وأما قول أبى ذر فليس بحجة على أحد لأنه رأي صحابي فيما للاجتهاد فيه مسرح. والحاصل أن هذا البحث يطول الكلام عليه جداً فمن رام العثور على الصواب فعليه بشرح المنتقى أو بالهدى

النبوي للحافظ ابن القيم رحمه الله . قال ابن القيم فى أعلام الموقعين أفتى ﷺ بجواز فسخهم الحج الي العمرة ثم أفتاهم باستحبابه ثم أفتاهم بفعله حتما ولم ينسخه شيء بعده وهو الذي ندين الله به أن القول بوجوبه أقوى وأصح من القول بالمنع منه .وقد صح عنه صحة لا شك فيها أنه قال « من لم يكن أهدى فليهل بعمرة ومن أهدى فليهل بحج ثم مع عمرة » وأما ما فعله هو فانه صح عنه أنه قرن بين الحج والعمرة من بضع وعشرين رواية عند ستة وعشرين نفساً من أصحابه ففعل القران وأمر بفعله من ساق الهدى وأمر بفسخه الى التمتع من لم يسق الهدى وهذا من فعله وقوله كأنه رأى عين وبالله التوفيق فان قيل كيف وقع اختلاف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى صفة حجته ﷺ وهى حجة واحدة وكل واحد منهم يخبر عن مشاهدة فى قصة واحدة . قلت قال القاضى عياض قد أكثر الناس الكلام على هذه الاحاديث فمن مجد منصف ومن مقصر متكلف ومن مطيل مكثر ومن مقتصر مختصر . قال وأوسعهم فى ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي الحنفى فانه تكلم فى ذلك فى زيادة على ألف ورقة وتكلم معه فى ذلك أيضاً أبو جعفر الطبرى ثم أبو عبدالله بن أبي صفرة ثم المهلب والقاضى أبوعبدالله بن المرابط والقاضى أبوالحسن بن القصار البغدادى والحافظ أبوعمر بن عبدالبر وغيرهم . قال القاضى عياض وأولى ما يقال فى هذا على مالخصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الأحاديث أن النبي ﷺ أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها ولو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لا يجزئ فأضيف الجميع اليه وأخبر كل واحد بما أمره به وأباحه له ونسبه الى النبى ﷺ إما لأمره وإما لتأويله عليه انتهي.أقول انما ذكر المختلفون فى أفضل الأنواع نوع حجته ﷺ لأنهم يقولون ان النوع الذى اختاره ﷺ لنفسه لا يكون الا فاضلا ولا سيما والتلبية كانت عن وحى من الله عز وجل كما فى حديث « أنه نزل جبريل فقال قل لبيك بحجة وعمرة » وقد اختلف فى نوع حجته ﷺ والحق أنها قران كما قرر الماتن ذلك فى شرح المنتقى ولكنه قال بعد ذلك « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة » يعنى كما فعل أصحابه ﷺ عن أمره وهذا الحديث متفق على صحته كما تقدم فدل على أن التمتع

أفضل من القران بلا ريب ولا اعتبار بقول من قال انه ﷺ انما قال ذلك تطييبا لقلوب أصحابه حيث حجوا تمتعاً لعدم الهدى لأن المقام مقام تشريع لا مقام جبر خواطر وتطييب قلوب فالحق أن التمتع أفضل وأما انه متعين لا يجوز غيره كما رجحه ابن القيم رحمه الله وأطال الكلام في تقريره فلا . قال فى التكميل اختلفوا فى نسك النبي ﷺ أنه كان مفرداً للحج أو قارنا أو متمتعا سائق الهدى ووجه التطبيق أن النبى ﷺ حين جمع الناس وخرج من المدينة المنورة الى مكة المعظمة كان لاينوى إلا الحج فلما بات بذى الحليفة فى العقيق أمر بالقران فقال « لبيك بحجة وعمرة » فلما دخل مكة وتذكر جهالة العرب أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور وعرف أنه فى آخر عمره ولا يعيش الى قابل أراد رد هذا الوهم بابلغ وجه فأمر الناس بفسخ احرام الحج وجعله عمرة وقال « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى وأحللت مع الناس كما حلوا » فكان مفرداً بحسب ابتداء النية والشهرة وقارنا بحسب تلبيته من العقيق حيث أمر « صل فى هذا الوادى المبارك وقل عمرة فى حجة » وكان متمتعاً سائق الهدى بحسب الهم والرغبة ولم ينقل تجديد الاحرام للحج يوم التروية نعم عرف تجديد التلبية عند انشاء السفر الى عرفة من مني فكان قارنا حقيقة مفرداً فى أول الأمر متمتعا فى آخره انتهى . قال فى المسوى والتحقيق فى هذه المسألة أن الصحابة لم يختلفوا فى حكاية ما شاهدوه من أفعال النبى ﷺ من أنه أحرم من ذي الحليفة وطاف أول ما قدم وسعى بين الصفا والمروة ثم خرج يوم التروية الى منى ثم وقف بعرفات ثم بات بمزدلفة ووقف بالمشعر الحرام ثم رجع الى منى ورمى ونحر وحلق ثم طاف طواف الزيارة ثم رمى الجمار فى الايام الثلاثة . وانما اختلفوا فى التعبير عما فعل باجتهادهم وآرائهم فقال بعضهم كان ذلك حجاً مفرداً وكان الطواف الأول للقدوم والسعى لأجل الحج وكان بقاؤه على الاحرام لأنه قصد الحج . وقال بعضهم كان ذلك تمتعاً بسوق الهدي وكان الطواف الأول للعمرة كأنهم سموا طواف القدوم والسعى بعده عمرة وان كان للحج وكان بقاؤه على الاحرام لأنه كان متمتعاً بسوق الهدي . وقال بعضهم كان ذلك قرانا والقران لا يحتاج الى طوافين وسعيين . وهذا

الاختلاف سبيله سبيل الاختلاف فى الاجتهاديات أما أنه سعي تارة أخرى بعد طواف الزيارة سواء قيل بالتمتع أو القران فانه لم يثبت فى الروايات المشهورة بل ثبت عن جابر أنه لم يسع بعده انتهى . قال النووى فى شرح صحيح مسلم وأما احرامه ﷺ بنفسه فأخذ بالأفضل فأحرم مفردا للحج وبه تظاهرت الروايات الصحيحة وأما الروايات بأنه كان متمتعاً فمعناها أمر به وأما الروايات بأنه كان قارنا فاخبار عن حالته الثانية لا عن ابتداء احرامه بل اخبار عن حاله حين أمر أصحابه بالتحلل من حجهم وقلبه الى عمرة لمخالفة الجاهلية إلا من كان معه هدي وكان هو ﷺ ومن معه هدي فى آخر احرامهم قارنين يعنى انهم أدخلوا العمرة على الحج وفعل ذلك مواساة لأصحابه وتأنيساً لهم فى فعلها فى أشهر الحج لكونها كانت منكرة عندهم فى أشهر الحج ولم يمكنه التحلل معهم بسبب الهدي واعتذر اليهم بذلك فى ترك مواساتهم فصار النبي ﷺ قارنا فى آخر أمره . وقد اتفق جمهور العلماء على جواز ادخال الحج على العمرة وشذ بعض الناس فمنعه انتهى ﴿ وَيكونُ الاحرَامُ﴾ وهو فى الحج والعمرة بمنزلة التكبير فى الصلاة فيه تصوير الاخلاص والتعظيم وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر وفيه جعل النفس متذللة خاشعة لله بترك الملاذ والعادات المألوفة وأنواع التجمل وفيه تحقيق معاناة التعب والتشعث والتغير لله أقول وليس فى ايجاب الاحرام على غير من دخل لاحد النسكين دليل أما الآية أعنى قوله تعالي (واذا حللتم فاصطادوا) فانها بيان لما حرمه عليهم من الصيد حال الاحرام فى قوله تعالى (إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم) وقد علم أنه لا إحرام إلا لأحد النسكين ثم أخبرهم باباحة الصيد لهم اذا حلوا . وأما قول ابن عباس فاجتهاد منه وليس ذلك من الحجة فى شيء والمقام مقام اجتهاد ولهذا خالفه ابن عمر فجاوز الميقات غير محرم كما روى ذلك عنه مالك فى الموطأ وقد كان المسلمون في عصره ﷺ يختلفون الى مكة لحوائجهم ولم ينقل أنه أمر أحداً منهم باحرام كقصة الحجاج بن علاط وكذلك قصة أبي قتادة لما عقر حمار الوحش داخل الميقات وهو حلال وقد كان أرسله لغرض قبل الحج فجاوز الميقات غير مريد للحج ولا للعمرة . والبراءة الأصلية مستصحبة فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح يجب العمل به . وقد ذهب الى جواز المجاوزة من غير

احرام لغير الحاج والمعتمر ابن عمر والشافعي في أخير قوليه واما ايجاب الدم على من جاوز معللا ذلك بأنه ترك نسكا ففاسد فان الاحرام ليس بنسك لغير من أراد الحج أو العمرة على أنه لم يثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال من ترك نسكا فعليه دم وانما روى ذلك عن ابن عباس كما في الموطأ ﴿ مِنَ المَوَاقِيتِ المعروفة ﴾ لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما قال « وقت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشأم الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلملم قال فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة » وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الاحرام فلو قدم عليها جاز. أقول قال قوم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يوقت لأهل العراق ذات عرق وإنما وقته عمر بن الخطاب رضى الله عنه. قلت قد ذهب الى هذا طاوس ورواه أحمد بن حنبل عن ابن عباس واليه ذهب جماعة من الشافعية كالغزالى والرافعي والنووى وغير هؤلاء ووجه ذلك ما قاله ابن خزيمة وابن المنذر من أنه لم يصح أنه صلى الله عليه وآله وسلم وقت ذات عرق لأهل العراق في حديث صحيح. قال الحافظ في الفتح لعل من قال انه غير منصوص لم يبلغه أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق من طرقه لا تخلو عن مقال لكن الحديث بمجموع طرقه يقوى انتهى. وقد ذكر الماتن رحمه الله في شرح المنتقى من روى حديث توقيت ذات عرق لأهل العراق من الصحابة ومجموع ما رووه لا يخرج عن حد الحسن لغيره وهو مما تقوم به الحجة ﴿ وَمَنْ كانَ دُونَها فَمُهَلُّهُ ﴾ من ﴿ أَهْلِهِ ﴾ وكذلك ﴿ حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ ﴾ يهلون ﴿ مِنها ﴾ ومثله في الصحيحين أيضاً من حديث ابن عمر وفي رواية من حديثه لأحمد أنه قاس الناس ذات عرق بقرن. وفي البخاري من حديثه أن عمر قال لأهل البصرة والكوفة انظروا حذو قرن من طريقكم. قال فحد لهم ذات عرق في المسوى وميقات المكي للحج جوف مكة وللعمرة الحل. في العالمكيرية والتنعيم أفضل. وفي المنهاج أفضل بقاع الحل الجعرانة(1)

(1) بكسر الجيم واسكان العين وتخفيف الراء وقد تكسر العين وتشدد الراء وهو موضع قريب من مكة قاله في النهاية

ثم التنعيم ثم الحديبية . وأما الغسل للاحرام ففيه حديث خارجة بن زيد حسنه الترمذي وضعفه العقيلي . وأما حديث جابر في ولادة أسماء وغسلها فهو صحيح ولكنه قد قيل ان أمرها بذلك ليس للاحرام بل لقذر النفاس وكذلك أمره للحائض . وقد أخرج الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس « أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اغتسل ولبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم أحرم بالحج » وفي اسناده يعقوب بن عطاء وهو ضعيف . والحديث محتمل فيمكن أن يكون الغسل للاحرام ويمكن أن يكون لغيره كاذهاب وعثاء السفر أو التبرد أو نحوهما . ولم يثبت أنه صلى الله عليه وسلم أمر أحداً من الناس أن يغتسل للاحرام إلا ما وقع منه الأمر للحائض والنفساء دون غيرهما فدل ذلك على أن اغتسالها للقذر ولو كان للاحرام لكان غيرهما أولى بذلك منهما فمع الاحتمال في فعله وعدم صدور الأمر منه لا تثبت المشروعية أصلا . وأما ازالة التفث [1] قبل الاحرام فلم يرد في هذا شيء يصلح لاثبات مثل هذا الحكم الشرعي وهو الاستحباب . وأما ما قيل من أنه يقاس على تطييبه صلى الله عليه وسلم فقياس فاسد ولا سيما وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم الارشاد الى ترك الشعر والبشر بعد رؤية هلال ذي الحجة لمن أراد أن يضحى كما في صحيح مسلم وسائر السنن من حديث أم سلمة والحاج أولى بهذه السنة من غيره لأنه في شغل شاغل عن ذلك وقد أخرج الترمذي من حديث ابن عمر « أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم من الحاج يارسول الله قال الشعث التفل » وقد كان ابن عمر اذا أفطر من رمضان وهو عازم على الحج في ذلك العام لم يأخذ من رأسه ولا من لحيته شيئاً حتى يحج كما في الموطأ . والحاصل أن التساهل في الاحكام الشرعية بلا دليل بل اثبات ما قام الدليل على خلافه ليس من دأب أهل الانصاف *

﴿ فَصلٌ وَلاَ يَلبسُ المحرِمُ القميصَ ﴾ الفرق بين المخيط وما في معناه وبين غير ذلك أن الأول ارتفاق وتجمل وزينة والثاني ستر عورة وترك الأول تواضع لله وترك الثاني سوء أدب كذا في الحجة ﴿ وَلاَ العِمامَةَ وَلاَ البُرْنُسَ وَلاَ

(١) بفتح التاء والفاء وآخره ثاء مثلثة هو ما يفعله المحرم بالحج اذا حل كقص الشارب والأظفار ونتف الابط وحلق العانة وقيل هو اذهاب الشعث والدرن والوسخ مطلقا قاله في النهاية :

السَّرَاوِيلَ وَلاَ ثَوْباً مَسَّهُ وَرْسٌ وَلاَ زَعْفَرَانٌ وَلاَ الخُفَّيْنِ إلاَّ أَنْ لاَ يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ وَلاَ تَنْتَقِبُ المَرْأَةُ وَلاَ تَلْبَسُ القُفَّازَيْنِ وَمَا مَسَّهُ الوَرْسُ وَالزَّعْفَرَانُ ﴾ لحديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما قال « سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يلبس المحرم فقال لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا البرنس ولا السراويل ولا ثوبا مسه ورس(١) ولا زعفران ولا الخفين الا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » قال القاضي عياض أجمع المسلمون على أن ما ذكر فى هذا الحديث لا يلبسه المحرم وأخرج مسلم وغيره من حديث جابر قال « قال رسول الله ﷺ من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد ازاراً فليلبس سراويل » وفي الصحيحين نحوه من حديث ابن عباس وأخرج أحمد والبخارى والنسائي والترمذى وصححه من حديث ابن عمر « أن النبي ﷺ قال لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين » زاد أبو داود والحاكم والبيهقى « وما مس الورس والزعفران من الثياب » والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء وبعد الألف زاى ما تلبسه المرأة فى يدها فتغطى أصابعها وكفها عند معاناة شيء ﴿ وَلاَ يَتَطَيَّبُ ابْتِدَاءً ﴾ ويجوز له أن يستمر على الطيب الذى كان على بدنه قبل الاحرام فذلك هو الراجح جمعاً بين الأدلة وقد أوضح الماتن ذلك فى شرح المنتقى وحاشية الشفاء وغيرهما . قال صاحب سبل السلام فى منسكه ولما أراد الاحرام اغتسل لاحرامه ثم طيبته عائشة بذريرة وطيب فيه مسك في يديه ورأسه حتى كأن وبيص(٢) المسك يرى فى مفارقه ولحيته ﷺ ثم استدامه ولم يغسله انتهي ﴿ وَلاَ يَأْخُذُ مِنْ شَعرِهِ وَبَشرِهِ الاَّ لعذْر ﴾ لحديث كعب بن عجرة فى الصحيحين وغيرهما قال « كان بى أذى من رأسى فحملت الى النبي ﷺ والقمل يتناثر على وجهى فقال ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ منك ما أرى أتجد شاة قلت لا فنزلت الآية (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) قال هو صوم ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين نصف صاع نصف صاع طعاماً لكل مسكين » وقد تقدم الكلام على ازالة التفث فليراجع ﴿ ولاَ يرْفثُ

(١) بفتح الواو واسكان الراء وآخره سين هو نبت أصفر يصبغ به

(٢) بفتح الواو وكسر الباء وهو البريق

ولاَ يَفسقُ ولاَ يُجادِلُ ﴾ لنص القرآن الكريم (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) وهذه الامور لا تحل للحلال ولكنها مع الاحرام أغلظ . وأخرج الشيخان من حديث أبي هريرة قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه » قال الحافظ المنذرى الرفث يطلق ويراد به الجماع ويطلق ويراد به الفحشاء ويطلق ويراد به خطاب الرجل المرأة فيما يتعلق به الجماع وقد نقل معنى هذا الحديث كل واحد من هذه الثلاثة عن جماعة من العلماء قلت فيحرم الجميع وقال مالك الرفث اصابة النساء والله تعالي أعلم. قال الله تعالي (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) والفسوق الذبح للأنصاب والله تعالى أعلم. قال تعالى (أو فسقاً أهل لغير الله به) والجدال فى الحج أن قريشاً كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بقزح[1] وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة فكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب فقال الله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكاهم ناسكوه فلا ينازعنك فى الأمر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم) فهذا الجدال في الحج فيما ترى والله تعالى أعلم . وأما فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة فان كان الدليل على هذا الفساد أقوال الصحابة فمع كون الروايات عنهم انما هى بطريق البلاغ كما ذكره مالك فى الموطأ وليس ذلك بحجة لو كان فى المرفوع فضلا عن الموقوف فقد عرفت غير مرة أن قول الصحابى ليس بحجة انما الحجة فى اجماعهم عند من يقول بحجية الاجماع وأما الاستدلال على ذلك بما اخرجه ابوداود فى المراسيل باسناد رجاله ثقات « ان رجلا جامع امرأته وهما محرمان فسألا النبي ﷺ فقال اقضيا نسككما واهديا هدياً » فالمرسل لا حجة فيه على ما هو الحق؛ وأما الاستدلال بقوله تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج) فعلى تسليم ان الرفث هو الجماع غاية ما يدل عليه المنع منه لا انه يفسد الحج والا لزم فى الجدال أنه يفسد الحج ولا قائل بذلك . والمروى فى هذا الحديث المرسل هو ايجاب الهدى عليهما والهدى يصدق على الشاة والبقرة والبدنة ولا وجه لايجاب أشد

(١) بضم القاف وفتح الزاى هو القرن الذى يقف عنده الامام بالمزدلفة ولا ينصرف للعدل والعلمية كعمر قاله فى النهاية

ما يطلق عليه اسم الهدي . ولا حجة فيما رواه فى الموطأ عن ابن عباس « أنه سئل عن رجل واقع أهله وهو بمنى قبل أن يفيض فأمره أن ينحر بدنة » ولا يصح تقييد المطلق به ولا تفسير المجمل . فالحاصل أن البراءة الأصلية مستصحبة ولا ينقل عنها الا ناقل صحيح تقوم به الحجة وليس ههنا ما هو كذلك فمن وطىء قبل الوقوف أو بعده قبل الرمى أو قبل طواف الزيارة فهو عاص يستحق العقوبة وتغفر له بالتوبة ولا يبطل حجه ولا يلزمه شيء ومن زعم غير هذا فعليه الدليل المرضى فليس بين أحد وبين الحق عداوة ﴿ وَلاَ يَنكحُ وَلاَ يُنكحُ وَلاَ يَخطبُ ﴾ لحديث عثمان الثابت في مسلم وغيره « أن رسول الله ﷺ قال لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب [1] » وفى الباب أحاديث . وأما ما فى الصحيحين وغيرهما « أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم » فقد عارضه ما فى صحيح مسلم وغيره من حديث ميمونة « أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال » وما أخرجه أحمد والترمذى وحسنه من حديث أبى رافع « أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة حلالا » وكان أبو رافع السفير بين رسول الله ﷺ وبين ميمونة وهما أعرف بذلك . وعلى فرض صحة خبر ابن عباس ومطابقته للواقع فلا يعارض الأحاديث المصرحة بالنهي بل يكون هذا خاصاً بالنبي ﷺ كما قرر الماتن فى مؤلفاته أن فعله ﷺ اذا خالف ما أمر الأمة به أو نهاهم عنه يكون مختصاً به . قال في الحجة البالغة اختار أهل الحجاز من الصحابة والتابعين والفقهاء أن السنة للمحرم أن لا ينكح ولا ينكح . واختار أهل العراق أنه يجوز له ذلك ولا يخفى عليك أن الأخذ بالاحتياط أفضل . وعلى الأول السر فيه أن النكاح من الارتفاقات المطلوبة أكثر من الصيد ولا يقاس الانشاء على الابقاء لأن الفرح والطرب انما يكون فى الابتداء ولذلك يضرب بالعروس المثل فى هذا الباب دون البقاء انتهى ﴿ وَلاَ يَقتلُ صَيْداً ﴾ فان الله تعالى حرم على المحرم صيد البر ما دام حرماً . والمراد من الصيد عند الشافعى كل صيد مأكول بري فذبح الأنعام ليس منه وكذا ما ليس بمأكول وكذا الصيد البحري وعند أبى حنيفة غير المأكول قد يكون صيداً ﴿ وَمَن قَتلهُ فَعليهِ جزاء مِثلُ ما قَتلَ مِنَ النَّعَمِ يحكمُ بِه ذَوَا عدلٍ ﴾

---

(١) هو من حديث ابن عباس

لما ورد بذلك القرآن الكريم (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام) أقول ههنا أمران : أحدهما اعتبار المماثلة : الثاني حكم العدلين . وظاهره أن العدلين اذا حكما بغير المماثل لم يلزم حكمهما لأنه قال يحكم به أي بالمماثل . وحق العدالة أن لا يقع من صاحبها الحكم بغير المماثل الا لغلط أو طروّ شبهة بأن المعتبر في المماثلة هو هذا الوصف دون هذا الوصف والواقع بخلافه . ثم الظاهر أن العدلين اذا حكما بحكم في السلف لا يكون ذلك الحكم لازماً للخلف بل تحكيم العدلين ثابت عند كل حادثة تحدث في قتل الصيد . اذا تقرر لك هذا فاعلم أن جعل الظبي مشبها بالشاة دون التيس مخالف للمشاهد المحسوس فان الظبي يشبه التيس في غالب ذاته وصفاته ولا مشابهة بينه وبين الشاة في غالب ذاته وصفاته وكذلك الحمامة فانها لا تشبه الشاة في شيء من الاوصاف وكذلك سائر الطيور ليس بمشابه للشاة في شيء . واذا صح عن بعض السلف أنه حكم في شيء منها بشاة فذلك غير لازم لنا لما عرفت من أن حكم العدلين لا بد أن يكون بالمثل كما صرح به القرآن الكريم ﴿ وَلاَ يأكلُ ما صادهُ غيرُهُ ﴾ لحديث الصعب بن جثامة في الصحيحين وغيرهما «أنه أهدى الى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً وهو بالأبواء أو بودّان (١) فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم » وأخرج مسلم نحوه من حديث زيد بن أرقم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي قتادة « أن النبي ﷺ أكل من صيده الذي صاده وهو حلال وكان النبي ﷺ محرماً فأكل عضد حمار الوحش الذي صاده » وجمع بين حديث الصعب وحديث أبي قتادة المتفق عليه بأنه ﷺ انما امتنع من أكل صيد الصعب لكونه صاده لاجله وأكل من صيد أبي قتادة لكونه لم يصده لاجله فلو كان صيد الحلال حراماً على المحرم لما أكل منه ﷺ . وقرر الصحابة على الاكل منه فهذا يدل على جواز أكل المحرم لصيد الحلال ويدل على ذلك أيضاً

(١) الابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة جبل . وودان بفتح الواو وتشديد الدال وآخره نون موضع بقرب الجحفة

حديث جابر عند أحمد وأهل السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي « أن النبي ﷺ قال صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم » وهذا الحديث وان كان فيه مقال فهو لا يقدح في انتهاضه للاستدلال وهو نص في الفرق باعتبار القصد وعدمه ﴿إلا اذا كانَ الصَّائِدُ حلالاً ولَمْ يَصِدْهُ لأجلِهِ﴾ ولا بد من ضبط الصيد فان الانسان قد يقتل ما يريد أكله وقد يقتل ما لا يريد أكله وانما يريد به التمرن بالاصطياد وقد يقتل ويريد أن يدفع شره عنه أو عن أبناء جنسه وقد يذبح بهيمة الانعام فأيها الصيد فأخبر ﷺ أن المحرم منه ما صاده المحرم أو صيد لاجله وما لم يكن كذلك فانه حلال كما أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى من حديث جابر قال « قال رسول الله ﷺ صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم » وفي لفظ « أو يصد لكم » فما ورد من الاحاديث فى ذلك تحريماً وتحليلا حمل على ذلك التفصيل ﴿ولا يُعْضَدُ (١) مِنْ شَجرِ الحَرَمِ إلاَّ الإِذْخِرَ (٢)﴾ لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما قال « قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة ان هذا البلد حرام لا يعضد شجره ولا يختلى خلاه (٣) ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته إلا لمعرف قال العباس الا الاذخر فانه لا بد لهم منه فانه للقيون (٤) والبيوت فقال الا الاذخر » وأخرجا نحوه أيضاً من حديث أبى هريرة ﴿ويَجُوزُ لَهُ قَتْلُ الفَوَاسِقِ الخَمْسِ﴾ لحديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما قالت « أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحل والحرم : الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور » وفى الصحيحين أيضاً من حديث ابن عمر قال « قال رسول الله ﷺ خمس من الدواب ليس فى قتلهن جناح » وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر زيادة « الحية » وكذلك فى حديث ابن عباس عند أحمد باسناد فيه ليث بن أبى سليم . قال البغوى

---

(١) بضم الياء واسكان العين وفتح الضاد أى لا يقطع

(٢) بكسر الهمزة واسكان الذال وكسر الخاء هو نبت معروف عند أهل مكة طيب الرائحة ينبت فى السهل والحزن وأهل مكة يسقفون به البيوت بين الخشب ويسدون به الخلل بين اللبنات فى القبور

(٣) الخلا بفتح الخاء مقصور هو الرطب من النبات واختلاؤه قطعه واحتشاشه

(٤) جمع قين وهو الحداد

اتفق أهل العلم على أنه يجوز للمحرم قتل هذه الاعيان المذكورة في الخبر ولا شيء عليه فى قتلها . وقاس الشافعى عليها كل حيوان لا يؤكل لحمه فقال لا فدية على من قتلهافي الاحرام أوالحرم ﴿ وَصَيْدُ حَرَمِ الْمَدِينَةِ وَشَجَرُهُ كَحَرَمِ مَكَّةَ ﴾ لحديث على قال « قال رسول الله ﷺ المدينة حرم ما بين عير الى ثور » وهو فى الصحيحين وغيرهما . وفى الصحيحين أيضاً من حديث عباد بن تميم أن رسول الله ﷺ قال «ان ابراهيم حرم مكة ودعا لها وانى حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة» وفى الباب أحاديث في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة . قال ابن القيم ردت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة التى رواها بضعة وعشرون صحابياً فى أن المدينة حرم يحرم صيدها ودعوى أن ذلك خلاف الاصول ومعارضتها بالمتشابه من قوله ﷺ « يا أباعمير ما فعل النغير(١) » ويالله العجب أيّ الاصول التى خالفتها هذه السنن وهى من أعظم الاصول فهلا رد حديث أبى عمير لمخالفته لهذه الاصول ونحن نقول معاذ الله أن نرد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سنة صحيحة غير معلومة النسخ أبداً . وحديث أبى عمير يحتمل أربعة أوجه قد ذهب الى كل منها طائفة أحدها أن يكون متقدماً على أحاديث تحريم المدينة فيكون منسوخاً الثانى أن يكون متأخراً عنها معارضاً لها فيكون ناسخاً الثالث أن يكون النغير مما صيد خارج المدينة ثم أدخل المدينة كما هو الغالب من الصيود الرابع أن يكون رخصة لذلك الصغير دون غيره كما رخص لأبى بردة فى التضحية بالعناق دون غيره فهو متشابه كما ترى فكيف يجعل أصلا يقدم على تلك النصوص الكثيرة المحكمة الصريحة التى لا تحتمل الا وجهاً واحداً انتهى. ﴿ الاَّ أَنَّ مَنْ قَطَعَ شَجَرَهُ أَوْ خَبَطَهُ كَانَ سَلَبُهُ حَلالاً لِمَنْ وَجَدَهُ ﴾ لحديث سعد بن أبى وقاص « أنه ركب الى قصره بالعقيق فوجد عبدا يقطع شجرا أو يخبطه فسلبه فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم فقال معاذ الله أن أرد شيئاً

(١) النغير تصغير النغر – بضم النون وفتح الغين – وهو طائر يشبه العصفور أحمر المنقار ويجمع على نغران – بكسر النون واسكان الغين – قاله فى النهاية وظاهر الحديث لايحتمل ما زعمه ابن القيم ولا معارضة فيه لحديث تحريم حرم المدينة بل الوجه الصحيح فيه هو الوجه الثالث والاوجه الباقية لادليل عليها ولا معنى لها

نفلنيه رسول الله ﷺ وأبى أن يرد عليهم» أخرجه مسلم وأحمد . وفى لفظ لأحمد وأبي داود والحاكم وصححه «أن رسول الله ﷺ قال من رأيتموه يصيد فيه شيئاً فلكم سلبه» أقول عندى أنه لا يجب على من قتل صيداً أو قطع شجراً من حرم المدينة لا جزاء ولا قيمة بل يأثم فقط ويكون لمن وجده يفعل ذلك أخذ سلبه ؛ ولا يجب على الحلال في صيد حرم مكة ولا شجره شيء الا مجرد الاثم ؛ وأما من كان محرماً فعليه الجزاء الذى ذكره الله عز وجل اذا قتل صيداً وليس عليه شيء فى شجر مكة لعدم ورود دليل تقوم به الحجة وما يروى عنه ﷺ أنه قال فى الدوحة الكبيرة اذا قطعت من أصلها بقرة» لم يصح وما يروي عن بعض السلف لا حجة فيه. والحاصل أنه لا ملازمة بين النهى عن قتل الصيد وقطع الشجر و بين وجوب الجزاء أو القيمة بل النهى يفيد بحقيقته التحريم والجزاء والقيمة لا يجبان الا بدليل ولم يرد دليل الا قول الله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) الآية وليس فيها الا ذكر الجزاء فقط فلا يجب غيره ﴿وَيَحْرُمُ صَيْدُ وَجٍّ﴾ بفتح الواو وتشديد الجيم اسم وادبالطائف ﴿وَشَجَرُهُ﴾ لحديث الزبير «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان صيد وج وعضاهه (١) حرم محرم لله عز وجل» أخرجه أحمد وأبو داود والبخارى فى تاريخه وحسنه المنذري وصححه الشافعي . وأخرج أبو داود من حديث الزبير بن العوام بلفظ «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال صيد وج محرم» وحسنه الترمذى وصححه الشافعى وقد ذهب الى ما فى الحديث الشافعى وهو الحق. ولم يأت من قدح فى الحديث بما يصلح للقدح المستلزم لعدم ثبوت التكليف بما تضمنه *

﴿فَصْلٌ وَعِنْدَ قُدُومِ الحَاجِّ مَكَّةَ يَطُوفُ لِلْقُدُومِ﴾ لأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما دخل المسجد الحرام بدأ بالطواف ولم يصل تحية المسجد فان تحية المسجد الحرام الطواف بالبيت قد استفاض عن الصحابة أن أول شيء كانوا يبدأون به الطواف بالبيت ثم لا يحلون رواه الشيخان ولا يسن طواف القدوم لمن أحرم من مكة وعليه أهل العلم: فى المنهاج يختص طواف القدوم بحاج دخل مكة قبل الوقوف ﴿سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ﴾ الأقرب والله أعلم أن الطواف يوافق الصلاة فمن شك هل طاف

(١) بكسر العين وهو كل شجر يعظم وله شوك

ستة أشواط أو سبعة أشواط فليطرح الشك وليتحر الصواب فان أمكنه ذلك عمل عليه وان لم يمكنه فليبن على الأقل كما ورد بذلك الدليل الصحيح وشرع الطواف فى الاصل لاغاظة المشركين كما فى حديث ابن عباس قال « قدم رسول الله ﷺ وأصحابه فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم (١) حمى يثرب فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يرملوا الاشواط الثلاثة وأن يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها الا الابقاء عليهم » متفق عليه . وفى الصحيحين من حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان اذا طاف بالبيت الطواف الأول خب(٢) ثلاثاً ومشى أربعاً » وفى لفظ « رمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثاً ومشي أربعاً » وأخرج أحمد وأبوداود وابن ماجه عن عمر « أنه قال فيم الرملان الآن والكشف عن المناكب وقد أطى(٣) الله الاسلام ونفى الكفر وأهله ومع ذلك لا ندع شيئاً كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم » وقد ذهب الجمهور الى فرضية الطواف للقدوم . وقال أبوحنيفة سنة وروى عن الشافعي أنه كتحية المسجد والحق الاول لقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ﴿يَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الاولي وَيَمْشِي فِيما بَقِيَ﴾ قال فى الحجة وأول طواف بالبيت رمل واضطباع (٤) وبعده سعى بين الصفا والمروة وكان عمر أراد أن يترك الرمل والاضطباع لانقضاء سببهما ثم تفطن اجمالا أن لهما سبباً آخر غير منقض فلم يتركهما ﴿وَيُقَبِّلُ الحَجَرَ الأَسْوَدَ﴾ لما فى الصحيحين من حديث عمر « أنه كان يقبل الحجر ويقول انى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك » وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذى وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث ابن عباس قال « قال رسول الله

---

(١) بتخفيف الهاء وقد يستعمل رباعيا ومعناه أضعفتهم

(٢) الخب بفتح الخاء هو اسراع المشى مع تقارب الخطى كالرمل — بفتح الميم

(٣) أصله « وطى » فأبدلت الواو همزة كما فى « وقت وأقت » ومعناه مهد وثبت

(٤) هو افتعال من الضبع باسكان الباء وهو العضد وهو أن يدخل ازاره تحت ابطه الأيمن ويرد طرفه على منكبه الأيسر ويكون منكبه الأيمن مكشوفا

ﷺ يأتي هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بحق » وفى الباب أحاديث . وأما الابتداء بالحجر فلأنه وجب عند التشريع أن يعين محل البداية وجهة المشي والحجر أحسن مواضع البيت لأنه نازل من الجنة واليمين أيمن الجهتين ﴿أَوْ يَسْتَلِمَهُ﴾ وثبت عنه ﷺ فى استلامه ثلاث صفات : أحدها تقبيله وثانيها أنه وضع يده عليه ثم قبلها وثالثها أنه يشير اليه بالمحجن (١) ولم يقل طوافي لكذا ولا افتتحه بالتكبير كما يفعله كثير ممن لا علم عنده وذلك من البدع المنكرة ﴿بِمِحْجَنٍ وَيُقَبِّلُ الِمحْجَنَ﴾ لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس قال « طاف النبي ﷺ فى حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن » وأخرج نحوه مسلم من حديث أبي الطفيل وزاد « ويقبل المحجن » ﴿وَنَحْوَهُ﴾ أخرج أحمد من حديث عمر « أن النبي ﷺ قال له ياعمر انك رجل قوي لاتزاحم على الحجر فتؤذى الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر » وفى اسناده مجهول ﴿وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ اليَمَانِيَّ﴾ لماأخرج أحمدوالنسائى عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال « ان مسح الركن اليماني والركن الاسود يحط الخطايا حطاً » وفى اسناده عطاء بن السائب . وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال « لم أر النبي ﷺ يمس من الاركان الا اليمانيين » وأخرج البخارى فى تاريخه وأبو يعلى من حديث ابن عباس قال « كان رسول الله ﷺ يقبل الركن اليماني » وفى اسناده عبدالله بن مسلم بن هرمز وهو ضعيف . وأخرج أحمد وأبوداود من حديثه « أن النبي ﷺ كان يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه » قال صاحب سبل السلام وكان يقول عند استلامهما بسم الله والله أكبر وكان كلما أتى الحجر يقول الله أكبر ولم يحفظ له دعاء معين فى الطواف إلا أنه أخرج أبو داود وابن حبان انه يقول بين الركنين « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » وفى الطواف « اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لى فيه واخلف على كل غائب لى بخير » أخرجه الحاكم . وفي مصنف ابن أبى شيبة « لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » والموضع موضع دعاء فيختار فيه ما شاء انتهى .

---

(١) بكسر الميم واسكان الحاء وفتح الجيم وآخره نون هو عصا محنية الرأس

قلت انما خص الركنين اليمانيين بالاستلام كما ذكره ابن عمر من أنهما باقيان على بناء ابراهيم دون الركنين الآخرين فانهما من تغييرات الجاهلية وانما اشترط له شروط الصلاة كما ذكره ابن عباس لان الطواف يشبه الصلاة في تعظيم الحق وشعائره فحمل عليها ﴿ وَيَكْفِي القارِن طَوَافٌ وَاحِدٌ وسَعْيٌ وَاحِدٌ ﴾ لكونه ﷺ حج قرانا على الأصح واكتفى بطواف واحد للقدوم وبسعي واحد ولا دليل على وجوب طوافين وسعيين . وأخرج الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعاً « من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد » وقد حسنه الترمذي . أقول الأدلة القاضية بأن الواجب على القارن ليس الا طواف واحد وسعي واحد ثابتة قولا وفعلا أما القول فحديث ابن عمر قال « قال رسول الله ﷺ من قرن بين حجه وعمرته أجزأه لهما طواف واحد » أخرجه أحمد وابن ماجه . وأخرجه أيضاً الترمذي بلفظ « من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما جميعاً » وقال هذا حديث حسن وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور بنحو لفظ الترمذي وأما اعلال الطحاوي لهذا الحديث بالوقف فقد رده غيره من الحفاظ لأن الطحاوي قال ان الدراوردي أخطأ في رفعه وانه موقوف فأجابوا عنه بأن الدراوردي صدوق وأن رفعه حجة. ومن القول حديث طاوس عن عائشة « أن النبي ﷺ قال لها يسعك طوافك لحجك وعمرتك » أخرجه أحمد ومسلم. وأخرج أيضاً مسلم من طريق مجاهد عنها « أن النبي ﷺ قال لها يجزى عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك » وأما أحاديث الفعل فأخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة « ان الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافاً واحداً » وأخرج مسلم وأبو داود عن جابر « أنه لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً » وأخرج البخاري عن ابن عمر « أنه طاف لحجته وعمرته طوافا واحداً » بعد أن قال انه سيفعل كما فعل رسول الله ﷺ وأخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن طاوس « أنه حلف ما طاف أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لحجه وعمرته إلا طوافا واحداً » واستدل القائلون بأن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين بفعل علي رضي الله عنه وقوله « رأيت رسول الله ﷺ يفعل هكذا » أخرجه عبد الرزاق والدار قطني وغيرهما وقد روى نحوه

عن ابن مسعود وابن عمر بأسانيد في بعضها متروك وفي البعض الآخر ضعيف حتى قال ابن حزم لا يصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا عن أحد من أصحابه في ذلك شيء وتعقب بأن حديثي علي وابن مسعود لا بأس باسناديهما ولهذا رجح البيهقي وغيره المصير الى الجمع أنه طاف طواف القدوم وطواف الافاضة. قال وأما السعي فلم يثبت فيه شيء. وقد حكى الحافظ في الفتح أنه روى جعفر الصادق عن أبيه أنه كان يحفظ عن علي للقارن طوافا واحداً خلاف مايقوله أهل العراق. والحاصل أن الجمع بما تقدم ان اندفع به النزاع فالمراد وإلا وجب المصير الى التعارض والترجيح ولا يشك عالم بالحديث أن أدلة الطواف الواحد والسعي الواحد أرجح ﴿وَيَكُونُ حالَ الطَّوَافِ مُتَوَضِّئاً سَاتِرَ العَوْرَةِ﴾ لما في الصحيحين من حديث عائشة « أن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم أنه توضأ ثم طاف بالبيت » وفيهما أيضاً من حديث أبي بكر « أن النبي ﷺ قال لا يطوف بالبيت عريان » في شرح السنة عند الشافعي لا يجزي الطواف الا بما يجزى به الصلاة من الطهارة عن الحدث والنجاسة وستر العورة فان ترك شيئاً منها فعليه الاعادة. قال في الأنوار ولو أحدث في الطواف عمداً توضأ وبنى ولا يجب الاستئناف وان طال الفصل والكلام في الطواف مباح ويستحب أن لا يتكلم الا بذكر الله أو حاجة أو علم وقال أبو حنيفة اذا طاف جنباً أو محدثاً وفارق مكة لا تلزمه الاعادة وعليه دم وفي العالمكيرية أن كل عبادة تؤدى لا في المسجد من المناسك فالطهارة ليست من شرطها كالسعي والوقوف بعرفة وكل عبادة في المسجد فالطهارة من شرطها كالطواف أقول أما فرضية الوضوء للطواف أو شرطيته كما زعمه البعض فغاية ما في ذلك حديث « أنه توضأ ﷺ ثم طاف » وهذا مجرد فعل لا ينتهض للوجوب وليس الوضوء بداخل في عموم المناسك حتى يقول انه بيان لقوله « خذوا عني مناسككم » فان قيل انه شرط النسك أو فرضه فيكون من جملة بيان المناسك فيجاب بأن هذه مصادرة على المطلوب لان كونه شرطاً أو فرضاً هو محل النزاع ومع هذا ففعله للوضوء يحتمل أن يكون لما يتعقب الطواف من الصلاة ولا سيما وقد كان ﷺ لا يدخل المسجد الا متوضئاً في غير الحج فملازمته لذلك في الحج أولى وأما منعه ﷺ للحائض أن تطوف بالبيت فليس فيه دليل على

أن المنع لها لكون الطهارة شرطاً أو فرضاً للطواف لاحتمال أن يكون المنع لها لكون الطواف من داخل المسجد وهى ممنوعة من المساجد ولو سلم فغايته أن الطهارة من الحيض هى الشرط لا الوضوء وأما حديث الطواف بالبيت صلاة فمع كونه في اسناده عطاء بن السائب وهو ضعيف فليس التشبيه بمقتض لمساواة المشبه للمشبه به في جميع الاوصاف بل الاعتبار التشابه فى أخص الأوصاف وليس هوالوضوء ﴿وَالحَائِضُ تَفْعَلُ مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ غَيرَ أَنْ لاَ تَطُوفَ﴾ طواف القدوم وكذا طواف الوداع ﴿ بِالبَيْتِ ﴾ لحديث عائشة عن النبى ﷺ أنه قال « الحائض تقضى المناسك كلها الا الطواف » أخرجه احمد وأخرج نحوه ابن ابى شيبة باسناد صحيح من حديث ابن عمر ولحديث عائشة ايضاً فى الصحيحين وغيرهما انه قال لها النبي ﷺ لما حاضت « افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت حتى تغتسلى » ﴿وَيُنْدَبُ الذِّكْرُ حالَ الطَّوَافِ بِالمَأثورِ ﴾ لحديث عبدالله بن السائب قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الركن اليمانى والحجر ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » اخرجه احمد وابو داود والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم لأنه دعاء جامع نزل به القرآن وهو قصير اللفظ يناسب تلك الفرصة القليلة وعن ابي هريرة عن النبى ﷺ قال « وكل به (يعنى الركن اليمانى) سبعون ملكا فمن قال اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين » أخرجه ابن ماجه باسناد فيه اسمعيل بن عياش وهشام بن عمار وهما ضعيفان. وأخرج ابن ماجه أيضاً من حديثه أنه سمعه يقول « من طاف بالبيت سبعاً ولا يتكلم إلا بسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله محيت عنه عشر سيئات وكتب له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات » وفى اسناده من تقدم فى الحديث الاول. وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى وصححه من حديث عائشة قالت « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما جعل الطواف بالبيت وبالصفا والمروة لاقامة ذكر الله تعالى » وفى الباب أحاديث ﴿ وَبعدَ فَراغه يُصلى ركعتين ﴾ وعليه الشافعى وقال أبو حنيفة هما واجبتان ﴿ فِي مقام ابراهيم ثُمَّ يعودُ إلَى الركنِ فَيَستَلِمَهُ ﴾

لحـديث جابر عند مسلم وغيره « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما انتهي الى مقام ابراهيم قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين فقرأ فاتحة الكتاب وقل ياأيها الكافرون وقل هو الله أحد ثم عاد الى الركن فاستلمه قلت وجهر فيهما بقراءته نهاراً فالجهر فيهما السنة ليلا ونهاراً فلما فرغ منهما أتى الحجر الاسود فاستلمه ثم خرج الي الصفا » من الباب الذي يقابله *

(فَصْلٌ وَيَسعى بَينَ الصفا وَالمرْوَةِ سبعةَ أشواطٍ دَاعِياً بِالمأثورِ)

والسعي واجب لقوله تعالي (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوّع خيراً فان الله شاكر عليم) وعليه أهل العلم إلا أنه عند الشافعي من الأركان فلا يجبر بالدم وذهب الجمهور الى أنه فرض . وعند أبي حنيفة من الواجبات وعلى من تركه دم كذا فى المسوى. والسعي هو النسك الثالث لأن النسك الأول الاحرام والثانى الطواف كما تقدم . ودليله ما أخرج أحمد والشافعي من حديث حبيبة بنت أبي تجزأة (١) « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اسعوا فان الله كتب عليكم السعى » وفى اسناده عبدالله بن المؤمل وهو ضعيف وله طريق أخرى فى صحيح ابن خزيمة والطبرانى عن ابن عباس . وأخرج أحمد نحوه من حديث صفية بنت شيبة . وأخرج مسلم وغيره من حديث أبي هريرة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من طوافه أتى الصفا فعلا عليه حتي نظر الى البيت ورفع يديه فجعل يحمد الله ويدعو ما شاء أن يدعو » وأخرج نحوه النسائى من حديث جابر . وفى صحيح مسلم من حديث جابر أيضاً « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما دنا من الصفا قرأ (ان الصفا والمروة من شعائر الله) أبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره

---

(١) وحبيبة بنت أبي تجزأة بضم التاء وسكون الجم صحابية كذا ضبطه القاموس فى باب الزاى وقال ابن حجر فى الفتح (جزء ٣ ص ٣٢٣) بكسر المثناة وسكون الجيم بعدها راء ثم ألف ساكنة ثم هاء وهى احدى نساء بنى عبد الدار وقال فى الاصابة (جزء ٨ ص ٤٧) ضبطها الدارقطنى بفتح المثناة من فوق وقال أيضاً حبيبة بفتح أوله وقيل بالتصغير

قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المروة حتى انصبت قدماه فى بطن الوادى حتى اذا صعد تامشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا» ويجوز السعي راكباً وماشياً وهو أفضل وعليه أهل العلم ﴿وإذا كانَ مُتَمَتِّعاً صارَ بعدَ السعيِ حلالاً حتى اذا كانَ يومُ الترويةِ أهلَّ بالحَجِّ﴾ لقول عائشة حاكية لحجهم مع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «فأما من أهلَّ بالعمرة فأحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة» وهو فى الصحيحين وغيرهما وفيهما أيضاً من حديث جابر «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أحلوا من احرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة وقصروا ثم أقيموا حلالا حتى اذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج واجعلوا التى قدمتم لها متعة» وفى لفظ لمسلم من حديثه أيضاً قال «أمرنا رسول الله ﷺ لما أحللنا أن نحرم اذا توجهنا الى منى فأهللنا من الأبطح» أقول الاهلال هو رفع الصوت بلفظ لبيك بحجة وعمرة والظاهر من الأدلة أنه لا يجب إلا نية الاحرام بالحج وليس وراء ذلك أمر آخر هو الاحرام بل هو مجرد النية . وأما اشتراط كونها مقارنة لتلبية أو تقليد فلم يدل عليه دليل بل التلبية ذكر مستقل وسنة منفردة وكذلك التقليد للهدي ولا كلام فى ثبوت مشروعيتهما وأما انهما شرط لنية الاحرام بالحج فلا ومن ادعى ذلك فعليه البرهان.

﴿فصلٌ ثمَّ يأتى عرفةَ صبحَ يومِ عرفةَ ملبياً مكبِّراً ويجمعُ العصرينِ﴾ الظهر والعصر ﴿فِيها ويخطبُ﴾ لما ثبت عنه ﷺ أنه خطب الناس وهو على راحلته خطبة بديعة قرر فيها قواعد الاسلام وهدم فيها قواعد الشرك والجاهلية وقرر فيها المحرمات التى اتفقت الملل على تحريمها وهي الدماء والأموال والأعراض وغير ذلك من الاحكام وكانت خطبة واحدة لم تكن خطبتين يجلس بينهما . وقال في الحجة انما خطب يومئذ بالاحكام التي يحتاج الناس اليها ولا يسعهم جهلها لأن اليوم يوم اجتماع وانما تنتهز مثل هذه الفرصة لمثل هذه الأحكام التي يراد تبليغها الى جميع الناس انتهى ﴿ثمَّ يفيضُ مِنْ عرفةَ ويأتى المزدلفةَ ويجمع فِيها

بين العشاءين ﴾ المغرب والعشاء بأذان واقامتين ولا يسبح (١) ههنا كما ثبت عنه ﷺ ﴿ ثُمَّ يَبِيتُ بِهَا ﴾ قال النحاس ان كثيراً من الحجاج لا يقف بالمزدلفة وان وقف فلا يبيت وهذه بدعة يجب على الأمير ومن قدر أن يمنع منها لان من ترك المبيت بالمزدلفة وجب عليه اراقة دم فى الأظهر . وذهب ابن خزيمة وجماعة من العلماء الى أن المبيت بها ركن فعلى هذا اذا تركه فسد حجه ولا يجبر بدم ولا بغيره وشرط المبيت أن يكون فى ساعة من النصف الثانى من الليل فلو رحل قبله لم يسقط عنه الدم ولو عاد اليها قبل الفجر سقط انتهى ﴿ثُمَّ يُصَلِّى الْفَجْرَ﴾ حين يتبين له الصبح بأذان واقامة ﴿ وَيَأْتِى الْمَشْعَرَ ﴾ الحرام. تركهم السنة فى الوقوف بالمشعر الحرام بدعة أيضاً ويستقبل القبلة ﴿ فَيَذْكُرُ اللهَ عِنْدَهُ ﴾ ويدعوه ويكبره ويهلله ويوحده. أقول وما أحق الذكر عند المشعر الحرام بأن يكون واجبا أو نسكا لانه مع كونه مفعولا له ﷺ ومندرجاً تحت قوله « خذوا عني مناسككم » فيه أيضاً النص القرآنى بصيغة الامر (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) ﴿ وَيَقِفُ بِهِ ﴾ والوقوف هو النسك الرابع من مناسك الحج ﴿إِلَى قَبْلِ طُلُوعِ الشَّمْسِ ثُمَّ يَدْفَعُ حَتَّى يَأْتِىَ بَطْنَ مُحَسِّرٍ﴾ وهو محل هلاك أصحاب الفيل وبرزخ بين المزدلفة ومنى ليس من هذه ولا هذه فمن شأن من خاف الله وسطوته أن يستشعر الخوف فى ذلك الموطن ويهرب من الغضب ﴿ ثُمَّ يَسْلُكُ الطَّرِيقَ الْوُسْطَى ﴾ بين الطريقين ﴿إِلَى الْجَمْرَةِ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ وَهِيَ جَمْرَةُ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ﴾ مثل حصى الخذف ﴿وَلَا يَرْمِيهَا إِلَّا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ ﴾ وانما كان رمي الجمار يوم الاول غدوة وفى سائر الأيام عشية لان من وظيفة الاول النحر والحلق والافاضة وهى كلها بعد الرمى ففى كونه غدوة توسعة وأما سائر الأيام فأيام تجارة وقيام أسواق فالأسهل أن يجعل ذلك بعد ما يفرغ من حوائجه وأكثر ما كان الفراغ في آخر النهار ﴿ إِلَّا النِّسَاءَ وَالصِّبْيَانَ فَيَجُوزُ لَهُمْ قَبْلَ ذَلِكَ وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ﴾ فقد دعا النبي ﷺ للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة واحدة ﴿أَوْ يُقَصِّرُهُ ﴾ وهو النسك الخامس ﴿ فَيَحِلُّ لَهُ كُلُّ شَىْءٍ

(١) أي لا يصلي نافلة

الاَّ النِّساءَ وَمنْ حَلَقَ أوْ ذَبَحَ أوْ أفاضَ إلَى البَيْتِ قَبْلَ أنْ يَرْمِيَ فَلاَ حرجَ ثُمَّ يرْجِعُ إلَى مِنى فَيَبِيتُ بها لَيالِيَ التَّشْرِيقِ﴾ وهو النسك السادس. والحاصل أن المبيت بمنى ليس بمقصود فى ذاته انما هو لأجل الرمى المشروع لأنه فعل والزمان والمكان من ضروورياته فالحق ما قاله الحنفية وبعض الشافعية من عدم وجوبه فى نفسه ﴿وَيَرْمِي فِي كلِّ يوْمٍ منْ أيام التَّشْرِيقِ الْجمَراتِ الثَّلاَثَ بِسَبْعِ حَصياتٍ مُبْتَدِئاً بالْجمْرَةِ الدُّنْيا ثمَّ الوُسْطَى ثمَّ جَمْرَةِ العَقَبَةِ﴾ لماأخرج أحمدوأهل السنن وابن حبان والحاكم والدارقطنى من حديث عبدالرحمن بن يعمر « أن النبي ﷺ أمر منادياً فنادي الحج عرفة » وأخرج أحمد وأبوداود عن ابن عمر قال « غدا رسول الله ﷺ من منى حين صلى الصبح فى صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة فنزل بنمرة وهى منزل الامام الذى ينزل به بعرفة حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة » وفى صحيح مسلم من حديث جابر قال « لما كان يوم التروية توجهوا الى مني فأهلوا بالحج وركب رسول الله ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله ﷺ ولا تشك قريش أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع فى الجاهلية فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى اذا زاغت الشمس أمر بالقصواء (١) فرحلت له فأتى بطن الوادي فخطب الناس وقال ان دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا فى بلدكم هذا » وفى صحيح مسلم من حديث أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال فى عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا عليكم السكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسراً » وفى حديث جابر عند مسلم وغيره « أن النبي ﷺ أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحده فلم

(١) اسم ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم

يزل واقفاً حتى أسفر جدا فدفع قبل أن تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادى ثم انصرف الى المنحر » وفى الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال « رمى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجمرة يوم النحر ضحى وأما بعد فاذا زالت الشمس » وفيهما أيضاً من حديث ابن مسعود « أنه انتهى الى الجمرة الكبرى فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة » وفي رواية « حتى انتهي الى جمرة العقبة » وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس قال « أنا ممن قدم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة فى ضعفة أهله » وفيهما أيضاً من حديث عائشة قالت « كانت سودة امرأة ضخمة ثبطة (١) فاستأذنت رسول الله ﷺ أن تفيض من جمع بليل » وفى الباب أحاديث . وفى صحيح مسلم وغيره من حديث أنس « أن النبي ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى ونحر ثم قال للحلاق خذ وأشار الى جانبه الأيمن ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس » وفى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ اللهم اغفر للمحلقين قالوا يارسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يارسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يارسول الله وللمقصرين قال وللمقصرين » وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث ابن عباس قال « قال رسول الله ﷺ اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء » وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال « سمعت رسول الله ﷺ وأتاه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة فقال يارسول الله حلقت قبل أن أرمى قال ارم ولا حرج وأتاه آخر فقال ذبحت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج وأتاه آخر فقال انى أفضت الى البيت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج » وفى رواية فيهما « فما سئل عن شيء يومئذ الا قال افعل ولا حرج » وأخرج أحمد من حديث على قال « جاء رجل فقال يارسول الله حلقت قبل أن أنحر قال انحر ولا حرج ثم أتاه

(٢) بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة أى بطيئة الحركة لعظم جسمها

آخر فقال انى أفضت قبل أن أحلق قال احلق أو قصر ولا حرج » وفى لفظ للترمذى وصححه قال « انى أفضت قبل أن أحلق » وفي الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس « أن النبي ﷺ قيل له فى الذبح والحلق والرمى والتقديم والتأخير فقال لا حرج » وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة قالت « أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالى أيام التشريق يرمى الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى وعند الثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمى الثالثة لا يقف عندها » وعن ابن عباس قال « رمى رسول الله ﷺ الجمار حين زالت الشمس » رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه . وفى البخارى عن ابن عمر قال « كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا » وأخرج الترمذى وصححه من حديث ابن عمر « أن النبى ﷺ كان اذا رمى الجمار مشى اليها ذاهباً وراجعاً » وفي لفظ عنه « أنه كان يرمى الجمرة يوم النحر راكباً وسائر ذلك ماشياً ويخبرهم أن النبى ﷺ كان يفعل ذلك » أخرجه أحمد وأبو داود . وفى الصحيحين من حديث ابن عباس وابن عمر « أن العباس استأذن النبى ﷺ أن يبيت بمكة ليالى مني من أجل سقايته فأذن له » وفى البخاري وأحمد من حديث ابن عمر « أنه كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة طويلا ويدعو ويرفع يديه ثم يرمى الوسطى ثم يأخذ ذات الشمال فيسهل فيقوم مستقبل القبلة ثم يدعو ويرفع يديه ويقوم طويلا ثم يرمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله » وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى من حديث عاصم بن عدى « أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الابل فى البيتوتة عن منى يرمون يوم النحر ثم يرمون الغداة ومن بعد الغداة ليومين ثم يرمون يوم النفر » وأخرج أحمد والنسائى عن سعد بن مالك قال « رجعنا فى الحجة مع النبي ﷺ وبعضنا يقول رميت بسبع حصيات وبعضنا يقول رميت بست حصيات ولم يعب بعضهم على بعض » ورجاله رجال الصحيح ❊ وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ يَحُجُّ بِالنَّاسِ أَنْ يَخْطُبَهُمْ ❊ بعد الزوال خطبتين خفيفتين قائماً والأخيرة أخف ويجلس

بينهما كالجمعة يعلم فيهما المناسك الى اليوم الثانى واذا زالت الشمس اغتسل ان أحب ﴿ يَوْمَ النَّحْرِ ﴾ لحديث الهرماس بن زياد قال « رأيت النبي ﷺ يخطب الناس على ناقته العضباء يوم الأضحى » أخرجه أحمد وأبوداود . وأخرج نحوه أبوداود أيضاً من حديث أبي أمامة . وأخرج نحوه هو والنسائى من حديث عبدالرحمن بن معاذ التيمى وأخرجه البخارى وأحمد من حديث أبي بكرة وفيه أنه قال « فان دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا الى يوم تلقون ربكم ألا هل بلغت قالوا نعم قال اللهم اشهد فليبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع فلا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » ﴿ وَ ﴾ يستحب الخطبة ﴿ فِى وَسَطِ أيامِ التَّشرِيقِ ﴾ لحديث سراء بنت نبهان قالت « خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم الرؤف (١) فقال أى يوم هذا قلنا الله ورسوله أعلم قال أليس أوسط أيام التشريق » أخرجه أبوداود ورجاله رجال الصحيح وأخرج نحوه أحمد من حديث أبى بصرة ورجاله رجال الصحيح وأخرج نحوه أبوداود عن رجلين من بنى بكر فتضمنت حجته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثلاث خطب يوم عرفة ويوم النحر وثانى أيام التشريق. قال الماتن رحمه الله فى حاشية الشفاء الخطب المشروعة فى الحج أربع كما دلت على ذلك الروايات الصحيحة وقد بيناها في شرح المنتقى فليرجع اليه انتهى. ﴿ وَيَطوفُ الحاجُّ طَوَافَ الإِفَاضَةِ وَهوَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ يَوْمَ النَّحرِ ﴾ لحديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى » وفي صحيح مسلم من حديث جابر نحوه. والمراد بقوله « أفاض » أى طاف طواف الافاضة. قال النووي وقد أجمع العلماء أن هذا الطواف وهو طواف الافاضة ركن من أركان الحج لا يصح الا به واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمى والنحر والحلق فان أخره عنه وفعله فى أيام التشريق أجزأه ولا دم عليه بالاجماع قال صاحب سبل السلام طواف الزيارة ويقال له طواف الصدر ويسمي طواف الافاضة طاف ﷺ ولم يطف غيره ولم يسع وتضمنت حجته رفع

(١) سمي بذلك لأنهم كانوا يأكلون فيه رؤس الأضاحي

يديه للدعاء ست مرات الاولى على الصفا الثانيــة علي المروة الثالثة بعرفة الرابعـة بمزدلفة الخامسة عند الجمرة الاولى السادسة عند الجمرة الثانية انتهى . أقول الادلة تدل على عدم وجوب طواف الزيارة على التعيين فضلا عن كونه ركناً من أركان الحج التى لا يصح بدونها فعلى المجتهد أن يبحث عن المسائل التى قلد فيهـا الآخر الاول وجعـل عليها سور لا يستطيع صعوده من كان هياباً للقيـل والقال ومخبوطا بأسواط آراء الرجال وهو دعوي الاجمـاع فان ما كان كذلك قلّ أن يكشف عن أصله ومستنده الا من كان من الابطال المؤهلين للنظر فى الدلائل الفـارقين بين العالى منها والسافل وقليل ماهم بل هم أقل من القليل والله المستعان . وقد ثبت عنه ﷺ عند الشيخين وغيرهما من حديث عائشة أنه قال لهـا « طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك » وأخرج الشيخان وغيرهما من حديث ابن عمر أنه ﷺ قال « من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد» واللفظ للترمذى وهذا يدل على أن الواجب ليس الا طواف واحد لا ثلاثة طواف القدوم والزيارة والوداع ويدل عليه ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عمر أنه حج فطاف بالبيت ولم يطف طوافا غير ذلك ﴿ وَإِذَا فَرَغَ مِنْ أَعْمَالِ الْحَجِّ طَافَ لِلْوَدَاعِ ﴾ لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره قال « كان الناس ينصرفون فى كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت » وفى لفظ للبخارى ومسلم « أن النبى ﷺ أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت الا أنه خفف عن المرأة الحائض » وفى الباب احاديث والى وجوب طواف الوداع ذهب الجمهور . وقال مالك وداود وابن المنذر هو سنة لا شيء فى تركه . قال فى الحجة والسر فيـه تعظيم البيت ان يكون هو الأول وهو الآخر تصويراً لكونه هو المقصود من السفر وموافقة لعادتهـم فى توديع الوفود ملوكها عند النفر . وقال فى سبل السلام ثم انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طاف طواف الوداع ليلا سحراً ولم يرمل فى هذا الطواف وصلى الفجر بالحرم وقرأ بالطور ثم نادى بالرحيل فارتحل راجعاً الى المدينة فلما أتى ذا الحليفة بات بها فلما رأي المدينة كبر ثلاثاً وقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير

آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق وعده ونصر عبـده وهزم الاحزاب وحده ، ثم دخلها نهارا انتهى *

* فَصلٌ والْهَدْيُ * لقوله تعالى. (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) واتفق أهل العلم على أن الهدي مستحب للحاج المفرد والمعتمر المفرد وواجب على المتمتع والقارن وعلى من وجب عليه جزاء العدوان على الاحرام ويعتبر فى الهدايا مايعتبر فى الضحايا * أَفْضَلُهُ البدَنَةُ * لأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يهدى البدن ولأنها أنفع للفقراء * ثمَّ البقَرَةُ ثمَّ الشَّاةُ * لأن البقرة أنفع بالنسبة الى الشاة ؛ وهذا اذا كان الذى يهدى البدنة والبقرة واحداً أما اذا كانوا جماعة بعـدد ما تجزىء عنه البدنة والبقرة فقد وقع الخلاف هل الأفضل سبع البدنة أو البقرة أم الشاة عن الواحد ؛ والظاهر أن الاعتبار بما هو أنفع للفقراء * وتُجزِىءُ البَدَنَةُ والبقَرة عَنْ سَبْعةٍ * لحديث جابر في الصحيحين وغيرهما قال : « أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن نشترك فى الابل والبقر كل سبعة منا فى بدنة » وفى لفظ لمسلم : « فقيل لجابر أيشترك فى البقر مايشترك في الجزور فقال ماهى إلا من البدن» وأخرج أحمد وابن ماجه عن ابن عباس : » أن النبى ﷺ أتاه رجل فقال أن على بدنة وأنا موسر ولا أجدها فأشتريها فأمره ﷺ أن يبتاع سبع شياه فيذبحهن » ورجاله رجال الصحيح ، ولايعارض هـذا حديث ابن عباس عند احمد والنسائى وابن ماجه والترمذى وحسنه قال : « كنا فى سفر فحضر الأضحى فذبحنا البقرة عن سبعة والبعير عن عشرة » وكذلك لايعارضه مافى الصحيحين من حـديث رافع بن خديج : « أنه ﷺ قسم فعدل(١) عشراً من الغنم ببعير » لأن تعديل البدنة بسبع شياه هو فى الهدى وتعديلها بعشر هو فى الأضحية والقسمة ؛ وقد ذهب الجمهور الى أن عدل البدنة فى الهـدى سبع شياه ؛ وادعى الطحاوى وابن رشد أنه اجماع ولا تصح هذه الدعوى فالخلاف مشهور * وَيجُوزُ لِلمُهْدِى أَنْ يَأكلَ منْ لَحْمِ

(١) العدل والتعديل بين الشيئين التسوية

هَدْيِه﴾لحديث جابر: «أن النبي ﷺ أمر من كل بدنة ببضعة (١) فجعلت في قدر فطبخت فأكل هو وعلي من لحمها وشربا من مرقها» أخرجه أحمد ومسلم وفي الصحيحين من حديث عائشة «أنه دخل عليها يوم النحر بلحم بقر فقالت ماهذا فقيل نحر رسول الله ﷺ عن أزواجه» قال النووي: وأجمع العلماء على أن الأكل من هدي التطوع وأضحيته سنة انتهى، والظاهر أنه لا فرق بين هدي التطوع وغيره لقوله تعالى (فكلوا منها) ﴿وَيَرْكَبُ عليهِ﴾ أي المهدي على هديه لحديث أنس في الصحيحين وغيرهما قال: «رأى رسول الله ﷺ رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة قال اركبها قال انها بدنة قال اركبها» وفيهما نحوه من حديث أبي هريرة، وأخرج أحمد ومسلم من حديث جابر «أنه سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا أُلجئتَ اليها حتى تجد ظهراً ﴿وَيُنْدَبُ لهُ إشعارُهُ وَتقليدُهُ﴾ لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره «ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى الظهر بذى الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحةِ سنامها الأيمن وَسلتَ الدم عنها وقلدها نعلين» قال ابن القيم في اعلام الموقعين: قالوا انها خلاف الأصول اذ الاشعار مُثلةٌ ولعمرُ الله ان هذه السنة خلاف الأصول الباطلة وما ضرها ذلك شيئاً والمثلة المحرمة هي العدوان لا يكون عقوبة ولا تعظيما لشعائر الله؛ فأما شق صفحة سنام البعير المستحب أو الواجب ذبحه ليسيل دمه قليلا فيظهر شعار الاسلام واقامة هذه السنة التي هي من أحب الاشياء الى الله وفق الأصول؛ وأي كتاب أو سنة حرّم ذلك حتى يكون خلافا للأصول؛ وقياس الاشعار على المثلة المحرمة من أفسد قياس على وجه الارض فانه قياس مايحبه الله ويرضاه على مايبغضه ويسخطه وينهى عنه؛ ولو لم يكن في حكمة الاشعار إلا تعظيم شعائر الله واظهارها وعلم الناس بان هذه قرابين الله عز وجل تساق الى بيته تذبح له ويتقرب بها اليه عند بيته كما يتقرب اليه بالصلاة الى بيته عكس ما عليه أعداؤه المشركون الذين يذبحون لأربابهم ويصلون لها، فشرع لأوليائه وأهل توحيده أن يكون نسكهم وصلاتهم لله وحده، وأن يظهروا شعائر توحيده غاية الاظهار ليعلو دينه على كل

(١) البضعة بفتح الباء لاغير هي القطعة من اللحم

دين فهذه هى الأصول الصحيحة التى جاءت السنة بالاشعار علي وفقها ولله الحمد *

﴿ وَمَنْ بعثَ بِهدْى لم يَحرُم عَليه شيءٌ مما يَحرُمُ على المحرِم ﴾ لحديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما « أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يهدى من المدينة ثم لا يجتنب شيئاً مما يجتنب المحرم » أقول هذا آخر كلام الماتن على أحكام الحج ؛ وأما الحج عن الميت والاستئجار له ؛ فاعلم ان الحج من الواجبات المتعلقة ببدن المكلف ؛ والظاهر فى الواجبات البدنية أنها لا تلزم بعد رفع قلم التكليف وانتقال المكلف من هذه الدار التي هى دار التكاليف الى دار الآخرة ، لأنه لم يبق من طلب منه الفعل ، فمن قال انه يلزم الميت الايصاء بشيء من الواجبات البدنية بان يفعله عنه غيره بعد موته لم يقبل إلا بدليل ؛ أوقال من تبرع عن ميت بفعل واجب بدنى أجزأه لم يقبل ذلك منه إلا بدليل ، وقد ورد الدليل فى أمور ، منها الصوم لحديث « من مات وعليه صوم صام عنه وليه » ولكن ليس فى هذا الحديث وجوب على الميت بل الايجاب على الولى (١) وغاية مايستفاد من قوله : « صام عنه » أنه يجزىء ذلك الصوم عن الميت « وأما الحج فلم يرد مايدل علي وجوب الوصية على الميت به ؛ بل ورد ما يدل على وقوع الحج من القريب عن قريبه الميت . كما فى حديث من نذرت أخته أن تحج فماتت قبل أن تحج . وكذلك ورد ما يدل على وقوع الحج من الولد لأبيه اذا كان فى الحياة عاجزاً عن الاتيان بالفريضة كما في خبر الخثعمية . وأما ايجاب الوصية بالحج أو أنه يجزىء من كل أحد عن كل ميت فلا دليل على ذلك فيما أعلم . نعم اذا أوصى بالحج بنصيب من ماله فقد جعل الله له ثلث ماله فى آخر عمره يتصرف به كيف يشاء مالم يكن ضرارا ، فالموصى بالحج كأنه أوصى بنصيب من ماله المأذون له بالتصرف في ثلثه فيجب امتثال وصيته ؛ وأما كون ذلك يسقط الواجب على الميت فمحل تردد عندى ولاسيما اذا كان الذى حج عنه ليس من قرابته ؛ فان القرابة لها تأثير في القيام ببعض الواجبات البدنية من الحى عن الميت كما فى حديث « صام عنه وليه » وكما فى حديث الذي نذرت أخته أن تحج ، وأما حديث : « حج عن نفسك ثم عن شبرمة » فهو وان كان فى بعض السنن لكن لم يصرح فيه بان

(١) وليس فيه أيضاً ايجاب على الولى كما قدمنا

الملبى عن شبرمة كان أجنبيا عنـه بل ورد في رواية : « وهو أخ له أوصديق » ومع الاحتمال لايتم الاستدلال ، وفى لفظ أنه قال له النبي ﷺ « من شبرمة قال أخ لى أو قريب لى » وقد أخرج هذه الرواية البيهقى والظاهر أن اعتناءه به وتلبيته عنه وطيبة نفسه بأن يكون حجة له للقرابة بينهما أذمن البعيد أن يفعل ذلك لغير من بينه و بينه قرابة ؛ ثم ليس فى الحديث أن شبرمة هذا قد كان مات اذ ذاك ، وأما مارواه الثعلبي في تفسيره بلفظ : « من أوصى بحجة كانت أربع حجج وحجة للذي كتبها » فمع كونه غير مرفوع لايدرى كيف اسناده والثعلبى ليس من أهل الرواية فقد روي فى تفسيره الموضوعات ؛ وقد أخرج البيهقى مثـل ماذكر عن جابر مرفوعا ، كما ذكره صاحب التخريج فينظر فى سنده فما أظنه يصح ، والحاصل أن هـذا البحث طويل الذيول متشعب الحجج والنقول ، فمن رام العثور على الصواب فعليه بالفتح الربانى فتاوى الشوكانى . ودليل الطالب على أرجح المطالب لهذا العبد الضعيف . وليس مقصودنا هنا إلا التنبيه على الحق الحقيق بالقبول . وان أباه أ كثر العقول . وحـديث : « فدين الله أحق أن يقضى » ليس المراد به دفع الاجرة لمن يحج بل المراد أن الحج عن الوالد يصح من الولد كما يصح منه قضاء الدين . ولا يرد على هذا أن اللفظ عام والاعتبار به . لأنا نقول : العموم ليس هو الا باعتبار فعل فريضة الحج لاباعتبار دفع المال لمن يحج . فهذا لم يرد به دليل . فعرفت بهذا أن مايوصى به الميت من أجرة من يحج عنه يكون خارجا من ثلثه المأذون به له . وأما من قال بوجوب الوصية على من لم يحج فكان قياس قوله أن تكون الأجرة الموصى بها من رأس المال لأن وجوب الوصية فرع وجوب الاجرة في مال الموصى . ولا فرق بين وجوب مثل الأجرة من ماله و بين وجوب مثل الزكاة وأما مايذكرونه من الفرق بين مايتعلق بالمال ابتداء وانتهاء و بين مايتعلق بالبـدن ابتداء وبالمال انتهاء فشىء لا مستند له ولا معول عليه *

* باب العمرة المفردة *

وقد تقدمت صفتها * يُحْرِمُ لها منَ الميقاتِ * أي كالتنعيم لأن الاحرام لها كالاحرام للحج وقد تقدمت الأدلة فى ذكر المواقيت فانها للحج والعمرة * ومَنْ كانَ في مكةَ خرَجَ الى الحلِّ * لما ثبت في الصحيحين وغيرهما : « ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج عائشة الى التنعيم فتحرم للعمرة منه »
﴿ ثم يَطوفُ وَيسعى وَيحلقُ وَيُقصِّرُ ﴾ ولا خلاف فى ذلك . وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى الصحيحين وغيرهما من حديث جماعة من الصحابة انه أمر من لم يكن معه هدى بالطواف والسعي والحلق أو التقصير . فمن فعل ذلك فقد حل الحل كله فواقعوا النساء بعد ذلك . ﴿ وَهيَ مَشرُوعةٌ ﴾ فى العالمكيرية : العمرة عندنا سنة وليست بواجبة . وللشافعي قولان أظهرهما أنها فرض والثاني سنة . أقول : ولم يأت من قال بوجوبها بدليل ينتهض للوجوب . بل كل ما روي فى ذلك متكلم عليه. مع أنه معارض بأحاديث أوردها من قال بعدم الوجوب مصرحة بذلك . وهي لا تخلو عن مقال . والواجب العمل على البراءة الاصلية حتى يرد ناقل ينقل عنها . ولم يأت إلا ما يفيد مطلق المشروعية لا المقيدة بالوجوب فالحق ما قاله من ذهب الى عدم الوجوب (فى جَميعِ السنةِ) لحديث عائشة عند أبى داود « أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة فى ذي القعدة وعمرة فى شوال » وفى الصحيحين من حديث أنس « أن النبى صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمر فى ذى القعدة الا التى اعتمر مع حجته » ومن ذلك عمرة عائشة التى أمر النبى صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن أن يُعمرَها من التنعيم . فان ذلك كان مع حجتها مع النبى صلى الله عليه وسلم وقد كان اهل الجاهلية يحرمون العمرة فى ايام الحج . فرد عليهم النبى صلى الله عليه وسلم واعتمر وامر بالعمرة فيها . وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس « ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : عمرة في رمضان تعدل حجة » اقول ثبت اعتماره صلى الله عليه وسلم فى اشهر الحج بل روي ان عمرهُ كلها كانت فى اشهر الحج . وانما فعل ذلك لقصد الرد على المشركين . فانهم كانوا يرونها فى اشهر الحج من افجر الفجور . واما تعليل بعض الفقهاء للكراهة بأن العمرة تشغل عن اعمال الحج فليست اعمال الحج بمستغرقة لشوال والقعدة و بعض الحجة . بل هى فى بعض ايام ذى الحجة . فما بال من ذهب الى كراهة العمرة فى اشهر الحج وخالف هدى محمد صلى الله عليه وسلم والحاصل ان هذا ونحوه صنيع من لا يدرى بالمدارك خفيها وجليها والله المستعان. ومن اراد الاطلاع على تفصيل احكام الحج والعمره على الوجه الثابت المأثور فليرجع الى منسكنا رحلة الصديق الى البيت العتيق والى كتابنا مسك الختام شرح بلوغ المرام •

فهرست

الجزء الاول من الروضة الندية شرح الدرر البهية

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

١٦٠ ﴿ كتاب الجنائز ﴾

تم

﴿ كمل بتوفيق الله جلت قدرته الجزء الأول من الروضة الندية شرح الدرر البهية للامام أبى الطيب صديق بن حسن بن على الحسينى القنوجى البخارى ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثانى ومطلعه (كتاب النكاح) نسأله سبحانه الاعانة لاتمامه فانه نعم المولى ونعم النصير ﴾

الروضة الندية

شرح

الدرر البهية

للسيد الامام العلامة الملك المؤيد من الله البارى
أبى الطيب صديق بن حسن بن على الحسينى القنوجى البخاري ملك بهو بال

الجزء الثاني

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الأولى

ادارة الطباعة المنيرية

لصاحبها ومديرها محمد منير عبده اغا الدمشقي

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب النكاح

قال الزمخشري فى الكشاف : النكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا لملابسته له من حيث انه طريق له . ونظيره تسمية الخمر اثما لانها سبب فى اقتراف الاثم انتهى ولا ينافي هذا كثرة ورود النكاح فى القرآن بمعنى العقد . حتى قال في الكشاف إنه لم يرد لفظ النكاح فى كتاب الله إلا فى معنى العقد . لأن الكثرة ليست من خواص الحقيقة ولا مخرجة للمجاز عن كونه مجازا كما تقرر فى موضعه . على أن دعوي الكلية التى ذكرها صاحب الكشاف ممنوعة فان قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) لا يصح أن يراد به العقد كما دل عليه الدليل من السنة . وذهب اليه جماهير الأمة . وكذلك ما ورد فى كتاب الله من ألفاظ النكاح للمملوكات لا يكون الا للوطء اذ لا عقد هناك . وبالجملة فمعنى النكاح حقيقة الوطء ومجازاً العقد كما صرح به الزمخشرى . وهو أقعد بمعرفة اللغة من غيره لا سيما التمييز بين المعاني الحقيقية والمجازية فانه المرجوع اليه في ذلك دون غيره ممن صارت مؤلفاتهم الآن متداولة بين أهل هذه العصور كما لا يخفى على فطن ﴿يُشْرَعُ لِمَنِ استطاعَ الباءَةَ﴾ لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود قال « قال رسول الله ﷺ يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوَّجْ فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وِجاء [1] » والمراد بالباءة النكاح والأحاديث الواردة

---

(١) الباءة الجماع يعنى من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه وهى مؤن النكاح فليتزوج والوجاء بكسر الواو الوجء وهو أن ترض أنثيا الفحل رضا شديدا يذهب شهوة الجماع ويتنزل فى قطعه منزلة الخصى قاله فى اللسان

فى الترغيب فى النكاح كثيرة وقال تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن) ﴿ وَيجبُ على مَنْ خشيَ الوُقوعَ فى المعصيةِ ﴾ لان اجتناب الحرام واجب واذا لم يتم الاجتناب الا بالنكاح كان واجبا ؛ وعلى ذلك تحمل الأحاديث المقتضية لوجوب النكاح كحديث أنس فى الصحيحين وغيرهما : « أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ قال بعضهم لا أتزوج وقال بعضهم أصلى ولا أنام وقال بعضهم أصوم ولا أفطر فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال ما بال أقوام قالوا كذا وكذا لكني أصوم وأفطر وأصلى وأنام وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى » وأخرج ابن ماجه والترمذى من حديث الحسن عن سمرة « أن النبي ﷺ نهى عن التبتل » قال الترمذي انه حسن غريب . قال وروى الأشعث بن عبدالملك هذا الحديث عن الحسن عن سعد بن هشام عن عائشة ويقال كلا الحديثين صحيح انتهى. وفي سماع الحسن عن سمرة مقال معروف . وأخرج النهى عن التبتل أحمد وابن حبان فى صحيحه من حديث أنس . وأخرج ابن ماجه من حديث عائشة « أن النبى ﷺ قال النكاح من سنتى فمن لم يعمل بسنتى فليس منى » ﴿ والتبتلُ غيرُ جائزٍ ﴾ لما تقدم . وقد ردّ ﷺ التبتل على عثمان بن مظعون . وكانت المانوية والمترهبة من النصارى يتقربون الي الله بترك النكاح . وهذا باطل لان طريقة الانبياء عليهم السلام التى ارتضاها الله تعالى للناس هى اصلاح الطبيعة ودفع اعوجاجها لا سلخها عن مقتضياتها ﴿ الا لعجزٍ عن القيامِ بما لا بد منهُ ﴾ لما ثبت فى الكتاب العزيز من النهى عن مضارة النساء والامر بمعاشرتهن بالمعروف . فمن لا يستطيع ذلك لم يجز له أن يدخل في أمر يوقعه فى حرام . وعلى ذلك تحمل الادلة الواردة فى العزبة والعزلة . أقول : الحاصل أن من كان محتاجا الى النكاح أو كان فعله له أولى من تركه من دون احتياج فلا ريب أن أقل الاحوال أن يكون فى حقه مندوبا للأدلة الواردة فيه . ومن لم يكن محتاجا اليه ولا كان فعله أولى له كالحصورِ والعنين فقد يكون فى حقه مكروها . اذا كان يخشى الاشتغال عن الطاعات من طلب العلم أو غيره مما يحتاج اليه أهله . أو كانت المرأة تتضرر بترك الجماع من دون أن تقدم

على المعصية وأما اذا كان فى غنية بحيث لا يشتغل عن الطاعات وكانت المرأة لا تتضرر بترك الجماع ولا يحصل له بالنكاح نفع فيما يرجع الى الباءة فالظاهر أنه مباح وان لم يأت من الادلة ما يقتضي هذه التفاصيل فثم أدلة أخرى تقتضيها وقواعد كلية . ولو قيل انه لا يكون فى تلك الصورة مباحا بل مكروها لما ورد فى العزبة والعزلة آخر الزمان لم يكن بعيدا من الصواب ﴿ وَينبغي أَنْ تَكونَ المرأةُ وَدُوداً ﴾ لأن تواد الزوجين به تتم المصلحة المنزلية وكثرة النسل بها تتم المصلحة المدنية والملية وود المرأة لزوجها دال على صحة مزاجها وقوة طبيعتها مانع لها من أن يطمح بصرها الى غيره باعث على تجملها بالامتشاط وغير ذلك وفيه تحصين فرجه ونظره ﴿ وَلُوداً ﴾ لحديث أنس عند أحمد وابن حبان وصححه « أن النبي ﷺ قال تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة » وأخرج نحوه أحمد من حديث ابن عمر . وفى اسناده جرير بن عبد الله العامري وقد وثق وفيه ضعف . وأخرج نحوه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث مَعقِل بن يَسار ﴿ بِكراً ﴾ لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث جابر « أن النبي ﷺ قال له تزوجت بكراً أم ثيبا قال ثيباً قال فهلا تزوجتَ بكرا تلاعبها وتلاعبك » ﴿ ذَاتَ جمالٍ ﴾ فان الطبيعة البشرية راغبة فى الجمال . وكثير من الناس تغلب عليهم الطبيعة . والجمال وما يشبهه من الشباب مقصد من غلب عليه حجاب الطبيعة ﴿ وَحسبٍ ﴾ يعني مفاخر آباء المرأة فان التزوج فى الاشراف شرف وجاه ﴿ وَدِينٍ ﴾ أي عفة عن المعاصي وبعدها عن الريب وتقربها الي بارئها بالطاعات . والدين مقصد من تهذب بالفطرة فأحب أن تعاونه امرأته فى دينه ورغب فى صحبة أهل الخير ﴿ وَمال ﴾ بان يرغب فى المال ويرجى مواساتها معه في مالها وأن يكون أولاده أغنياء لما يجدون من قبل أمهم . والمال والجاه مقصد من غلب عليه حجاب الرسم . ووجهه ما فى الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ : « تنكح المرأة لأربع . لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تَرِبَت يداك » وفى صحيح مسلم وغيره « أن النبي ﷺ قال : ان المرأة تنكح على دينها ومالها وجمالها فعليك بذات الدين تربت يداك » قال فى الحجة قال ﷺ : « خير النساء اللاتي ركبن الابل نساء قريش أحناهُ على ولدٍ فى صغره وأرعاه

على زوج فى ذات يده » أقول يستحب أن تكون المرأة من كورة وقبيلة عادات نسائها صالحة . فان الناس معادن كمعادن الذهب والفضة . وعادات القوم ورسومهم غالبة على الانسان وبمنزلة الامر المجبول هو عليه . وبيّن أن نساء قريش خير النساء من جهة أنهن أحنى انسان على ولد في صغره وأرعاه على الزوج فى ماله ورقيقه ونحو ذلك . وهذان من أعظم مقاصد النكاح وبهما انتظام تدبير المنزل . وان أنت فتشت حال الناس اليوم فى بلادنا وبلاد ما وراء النهر وغيرها لم تجد أرسخ قدما فى الاخلاق الصالحة ولا أشد لزوما لها من نساء قريش انتهى • ﴿وتُخطبُ الكبيرةُ الى نَفسها﴾ لما فى صحيح مسلم : « أن النبي ﷺ أرسل الى أم سلمة يخطبها » ﴿وَالمُعتبَرُ حصولُ الرِّضا مِنها﴾ لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره : « الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن فى نفسها واذنها صماتها » وفى الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وعائشة نحوه . وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والدار قطني من حديث ابن عباس « أن جارية بكراً أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهى كارهة فخيرها النبى ﷺ » قال الحافظ : ورجال اسناده ثقات . ورُوي نحوه من حديث جابر أخرجه النسائى . ومن حديث عائشة أخرجه أيضا النسائى • وأخرج ابن ماجه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : « جاءت فتاة الى رسول الله ﷺ فقالت ان أبى زوجنى ابن أخيه ليرفع بي خسيسته قال فجعل الامر اليها فقالت قد أجزتُ ماصنع أبى ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس الي الآباء من الامر شيء » ورجاله رجال الصحيح • وأخرجه أحمد والنسائى من حديث ابن بريدة عن عائشة • قال فى الحجة البالغة أقول لا يجوز أيضا أن يحكم الأولياء فقط لأنهم لا يعرفون ما تعرف المرأة من نفسها • ولأن حار العقد وقاره راجعان اليها • والاستئمار طلب أن تكون هى الآمرة صريحا • والاستئذان طلب أن تأذن ولا تمنع وأدناه السكوت • وانما المراد استئذان البكر البالغة دون الصغيرة • كيف ولا رأي لها • قد زوج أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه عائشة من رسول الله ﷺ وهى بنت ست سنين انتهى ﴿لمنْ كانَ كفؤاً﴾ لحديث على عند الترمذى « أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال : ثلاث لا يؤخرن الصلاة اذا أتت والجنازة اذا حضرت والايم [1] اذا وجدت لها كفؤاً » ولكن ليس فى هذا الحديث ما يدل على اعتبار الكفاءة فى النسب • بل يحمل على أن المرأة اذا وجدت لها كفؤا ترضى خلقه ودينه كما سيأتى وأخرج الحاكم من حديث ابن عمر « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال العرب أكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحى لحى ورجل لرجل الا حائك أو حجام » وفى اسناده رجل مجهول • وقال ابو حاتم انه كذب لا أصل له • وذكر الحفاظ أنه موضوع وقد أوضح الكلام عليه الماتن فى كتابه فى الموضوعات الذى سماه الفوائد المجموعة فى الاحاديث الموضوعة ولكن رواه البزار فى مسنده من طريق أخرى عن معاذ بن جبل رفعه « العرب بعضها أكفاء لبعض » وفيه سليمان بن أبى الجون • ويغنى عن ذلك ما فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة « خياركم فى الجاهلية خياركم فى الاسلام اذا فقهوا » ولكن ليس فيه دلالة على المطلوب لأن اثبات كون البعض خيرا من بعض لا يستلزم أن الأدنى غير كفؤ للأعلى • وهكذا حديث « ان الله تعالى اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى من كنانة قريشا واصطفى من قريش بنى هاشم » فان هذا الاصطفاء لا يدل على أن الأدنى غير كفؤ للأعلى • وأخرج الترمذى من حديث أبى حاتم المزنى قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه الا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير قالوا يارسول الله وان كان فيه قال اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه ثلاث مرات » وقد حسنه الترمذى وقال هذا حديث حسن غريب * ونقل المناوي عن البخارى أنه لم يعده محفوظا • وعده أبو داود فى المراسيل • وأعله ابن القطان بالارسال وضعف راويه وأبو حاتم المزنى له صحبة ولا يعرف له عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث • وأخرج الدارقطنى عن عمر أنه قال « لأمنعن تزوج ذوات الاحساب الامن الا كفاء » أقول استدل على اعتبار الكفاءة فى النسب بما أخرجه ابن ماجه باسناد رجاله رجال الصحيح من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه « ان فتاة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان أبى زوجنى ابن اخيه ليرفع بى خسيسته قال فجعل الامر اليها فقالت قد أجزت

(١) هي التي لا زوج لها

ماصنع أبي ولكن أردت ان اعلم النساء انه ليس الى الآباء من امر النساء شيء » واخرجه احمد والنسائي من حديث ابن بريدة عن عائشة ومحل الحجة منه قولها ليرفع بي خسيسته فان ذلك مشعر بانه غير كفؤ لها ولا يخفى ان هذا انما هو من كلامها وانما جعل النبي ﷺ الأمر اليها لكون رضاها معتبراً . فاذا لم ترض لم يصح النكاح سواء كان المعقود له كفؤا أوغير كفؤ . وأيضا هو زوجها بابن أخيه وابن عم المرأة كفؤ لها . واستدل على اعتبار الكفاءة في النسب بما أخرجه أحمد والنسائي وصححه وابن حبان والحاكم من حديث بريدة مرفوعا : « ان أحساب أهل الدنيا الذين يذهبون اليه المال » وبما أخرجه أحمد والترمذي وصححه هو والحاكم من حديث سمرة مرفوعا : « الحسب المال والكرم التقوي » ويحتمل أن يكون المراد أن هذا هو الذى يعتبره أهل الدنيا كما صرح به في حديث بريدة . وان هذا حكاية عن صنيعهم واغترارهم بالمال وعدم اعتدادهم بالدين . فيكون في حكم التوبيخ لهم والتقريع . وقد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم زوج مولاه زيد بن حارثة بزينب بنت جحش القرشية . وزوج أسامة بن زيد بفاطمة بنت قيس القرشية . وزوج عبد الرحمن بن عوف بلالا بأخته . وأخرج أبو داود . « أن أبا هند حجم النبي ﷺ فقال يا بني بياضة أنكحوا أبا هند وانكحوا اليه » وأخرجه أيضا الحاكم وحسنه ابن حجر في التلخيص . وأخرج البخاري والنسائي وأبو داود عن عائشة : « أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة ابن عبد شمس وكان ممن شهد بدراً مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تبنى سالما وأنكحه ابنة أخيه الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى امرأة من الانصار قال رسول الله ﷺ : اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الاتفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد عريض » أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة . قال في الحجة البالغة : أقول : ليس في هذا الحديث أن الكفاءة غير معتبرة كيف وهي مما جبل عليه طوائف الناس وكاد يكون القدح فيها أشد من القتل . والناس على مراتبهم والشرائع لاتهمل مثل ذلك . ولذلك قال عمر لأمنعن النساء الا من اكفائهن ولكنه أراد أن لايتبع أحد محقرات الامور نحو قلة المال ورثاثة الحال ودمامة الجمال . أو يكون ابن أم ولد ونحو ذلك من الأسباب . بعد أن يرضى دينه وخلقه . فان أعظم مقاصد

تدبير المنزل الاصطحاب في خلق حسن . وأن يكون ذلك الاصطحاب سببا لصلاح الدين . وقال في المسوي في باب الكفاءة : قال الله تعالى (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لايستوون) وقال تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) قلت : هذه الآيات تدل على تفاوت مراتب الناس . وان ذلك أمر ثابت فيهم ولم يرده الله تعالى فكان تقريرا . ثم اختلفوا في تحديد المعاني التي يقع بها التفاوت . فذهب أكثرهم الى انها أربعة : الدين والحرية والنسب والصناعة . والمراد من الدين الاسلام والعدالة . واعتبر الشافعي السلامة من العيوب المثبتة للخيار أيضا ومعنى اعتبار الكفاءة عند أبي حنيفة أن المرأة اذا زوجت نفسها من غير الكفؤ فللاولياء ان يفرقوا بينهما . وعند الشافعي أن أحد الأولياء المستوين اذا زوجها برضاها من غير كفؤ لم يصح . وفي قول يصح . ولهم الفسخ اذا زوج الأب بكرا صغيرة أو بالغة بغير رضاها وفيه القولان أيضا انتهى أقول : قوله ﷺ « من ترضون دينه وخلقه » فيه دليل على اعتبار الكفاءة في الدين والخلق . وقد جزم بأن اعتبار الكفاءة مختص بالدين مالك ونقل عن عمر وابن مسعود ومن التابعين عن محمد ابن سيرين وعمر بن عبد العزيز . ويدل عليه قوله تعالى (ان أكرمكم عند الله اتقاكم) واعتبر الكفاءة في النسب الجمهور . وقال أبو حنيفة قريش أكفاء بعضهم بعضا . والعرب كذلك . وليس أحد من العرب كفؤاً لقريش كما ليس أحد من غير العرب كفؤا للعرب . وهو وجه للشافعية . قال في الفتح . والصحيح تقديم بني هاشم والمطلب على غيرهم . ومن عدا هؤلاء أكفاء بعضهم لبعض . قال الشافعي ولم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث . وأما ما أخرجه البزار من حديث معاذ رفعه « العرب بعضهم أكفاء بعض والموالي بعضهم أكفاء بعض » فاسناده ضعيف . قال في الفتح واعتبار الكفاءة في الدين متفق عليه فلا تحل المسلمة لكافر انتهى . وأعلى الصنائع المعتبرة في الكفاءة في النكاح على الاطلاق العلم لحديث « العلماء ورثة الأنبياء » أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان من حديث أبي الدرداء وضعفه الدارقطني في العلل . قال المنذري هو مضطرب الاسناد . وقد ذكره البخاري في صحيحه

بغير اسناد . والقرآن الكريم شاهد صدق على ما ذكرناه فمن ذلك قوله تعالى (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقوله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقوله تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) وغير ذلك من الآيات والاحاديث المتكاثرة منها حديث « خياركم فى الجاهلية خياركم فى الاسلام اذا فقهوا » وقد تقدم . وبالجملة اذا تقرر لك هذا عرفت أن المعتبر هو الكفاءة فى الدين والخلق لا فى النسب . لكن لما أخبر ﷺ « بان حسب أهل الدنيا المال » وأخبر ﷺ كما ثبت فى الصحيح عنه أن في أمته ثلاثاً من أمر الجاهلية الفخر بالاحساب والطعن في الانساب والاستسقاء بالنجوم والنياحة كان تزوج غير الكفؤ فى النسب والمال من أصعب ما ينزل بمن لم يؤمن بالله واليوم الآخر . قال الماتن رحمه الله ومن هذا القبيل استثناء الفاطمية من قوله ويغتفر برضا الأعلى والولى . وجعل بنات فاطمة رضى الله عنها أعلى قدرا وأعظم شرفا من بنات رسول الله ﷺ لصلبه فياعجبا كل العجب من هذه التعصبات الغريبة والتصلبات على أمر الجاهلية واذا لم يتركها من عرف أنها من أمور الجاهلية من أهل العلم فكيف يتركها من لم يعرف ذلك . والخير كل الخير فى الانصاف والانقياد لماجاء به الشرع • ولهذا أخرج الحاكم فى المستدرك وصححه عن رسول الله ﷺ أنه قال « أعلم الناس أبصرهم بالحق اذا اختلف الناس » فهذا نص فى محل الخلاف انظر أمهات العترة الطاهرة الذين هم قدوة السادة وأسوة القادة فى كل خير ودين من كن فأم أبى العترة الامام زين العابدين على بن الحسين شهربانو بنت يزدجرد بن شهريار ابن شيرويه بن خسرو برويز بن هرمز بن نوشيروان ملك الفرس • وأم الامام موسى الكاظم أم ولد اسمها حميدة • وأم الامام على الرضا بن موسى الكاظم أم ولد أيضا اسمها تكتم • وأم الامام على بن محمد بن على المذكور الملقب بالجواد والتقى أم ولد اسمها خيزران وقيل ريحانة • وأم الامام على بن محمد الملقب بالهادى والعسكرى أم ولد اسمها سمانة • وأم الامام حسن بن على الملقب بالزكى والخالص والعسكرى أم ولد اسمها سوسن • وأم الامام محمد بن حسن الملقب

بالحجة والقائم والمهدى أم ولد اسمها نرجس . وهكذا كان شأن التزوج في أصحاب رسول الله ﷺ لم يعرج أحد منهم علي الكفاءة فى النسب وانما أخذ بذلك الجهلة من الأمة لاسيما أهل القرى والقصبات من نسل العترة والصحابة رضى الله عنهم أجمعين * وأكثرهم خائضون فى الباطل عاطلون عن حلى العلم الموصل الى الحق . وكان أمر الله قدرا مقدوراً ﴿ و ﴾ تخطب ﴿ الصَّغيرَةُ إلى وَليِّها ﴾ لما فى صحيح البخارى وغيره عن عروة « ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خطب عائشة الى أبى بكر » ﴿ وَرِضَا البِكْرِ صُمتُها ﴾ لما تقدم من الأحاديث الصحيحة ﴿ وتحرُمُ الخِطْبَةُ في العِدَّة ﴾ لحديث فاطمة بنت قيس « أن زوجها طلقها ثلاثا فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة وقال لها رسول الله ﷺ اذا حلات فآذنيني فآذنته » الحديث وهو فى صحيح مسلم وغيره . وأخرج البخارى عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى (فيما عرضتم به من خطبة النساء) قال يقول انى أريد التزويج ولوددت أنه ييسر لى امرأة صالحة . وأخرج الدار قطنى عن محمد بن على الباقر عليهما السلام « أنه دخل رسول الله ﷺ على أم سلمة وهى متأيمة من أبى سلمة فقال لقد علمت أني رسول الله وخيرته من خلقه وموضعى من قومى وكانت تلك خطبته » والحديث منقطع قال فى الفتح واتفق العلماء على أن المراد بهذا الحكم من مات عنها زوجها واختلفوا فى المعتدة من الطلاق البائن وكذا من وقف نكاحها وأما الرجعية فقال الشافعي : لا يجوز لأحد أن يعرض لها بالخطبة فيها والحاصل أن التصريح بالخطبة حرام لجميع المعتدات والتعريض مباح فى الاولى وحرام فى الاخيرة مختلف فيه فى البائن ﴿ و ﴾ الخطبة ﴿ على الخِطبةِ ﴾ لحديث عقبة بن عامر « أن رسول الله ﷺ قال المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يَذَرَ » وهو فى صحيح مسلم وغيره وأخرج البخارى وغيره من حديث أبى هريرة « لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك » . وأخرج أيضا من حديث ابن عمر « لا يخطب الرجل على خطبة الرجل حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له » وقد ذهب الى تحريم ذلك الجمهور ﴿ وَيجوزُ ﴾ له ﴿ النظرُ الى المخطوبةِ ﴾ لحديث المغيرة عند أحمد والنسائى وابن ماجه والترمذى والدارمى

وابن حبان وصححه « أنه خطب امرأة فقال النبي ﷺ أنظر اليها فانه أحرى أن يؤدَم [١] بينكما فأتى أبويها فأخبرهما بقول رسول الله ﷺ فكأنهما كرها ذلك فسمعت ذلك المرأة وهى فى خدرها فقالت ان كان رسول الله ﷺ أمرك أن تنظر فانظر والا فانى أنشدك [٢] كأنها عظمت ذلك عليه فنظرتُ اليها فتزوجتها فذكر من موافقتها » ذكره أحمد وأهل السنن وأخرج مسلم من حديث أبى هريرة قال « كنت عند النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنظرت اليها قال لا قال فاذهب فانظر اليها فان فى أعين الأنصار شيئاً » وفى الباب أحاديث

﴿ وَلاَ نِـكاحَ إلا بِوَلِىٍّ ﴾ لحديث أبى موسى عند أحمد وأبى داود وابن ماجه والترمذى وابن حبان والحاكم وصححاه عن النبى ﷺ « قال لا نكاح إلا بولى » وحديث عائشة عند أحمد وأبى داود وابن ماجه والترمذى وحسنه وابن حبان والحاكم وأبى عوانة أن النبي ﷺ قال « أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولى من لاولى له » وفي الباب أحاديث . قال الحاكم وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش ثم سرد تمام ثلاثين صحابيا . أقول الأدلة الدالة على اعتبار الولى وأنه لا يكون العاقد سواه وان العقد من المرأة لنفسها بدون اذن وليها باطل قد رويت من طريق جماعة من الصحابة فيها الصحيح والحسن ومادونهما فاعتباره متحتم وعقد غيره مع عدم عضله باطل بنص الحديث لافاسد على تسليم أن الفساد واسطة بين الصحة والبطلان . ولا يعارض هذه الأحاديث حديث « الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن » ونحوه كحديث « ليس للولى مع الثيب أمر واليتيمة تستأمر » لأن المراد أنها أحق بنفسها فى تعيين من تريد نكاحه ان كانت ثيبا والبكر يمنعها الحياء من التعيين فلابد من استئذانها ، وليس المراد أن الثيب تزوج نفسها أو توكل من يزوجها مع وجود الولى فعقد النكاح أمر آخر وبهذا تعلم أن لا وجه لما ذهبت

(١) أى تحصل الموافقة والملاءمة بينكما (٢) أى أقسم عليك بالله

اليه الظاهرية من اعتبار الولى فى البكر دون الثيب والولى عند الجمهور هو الاقرب من العصبة وروي عن أبي حنيفة ان ذوى الارحام من الاولياء أقول الذى ينبغي التعويل عليه عندي هو ان يقال ان الاولياء هم قرابة المرأة الادني فالادنى الذين يلحقهم الغضاضة اذا تزوجت بغير كفء وكان المزوج لها غيرهم • وهذا المعنى لا يختص بالعصبات بل قد يوجد فى ذوى السهام كالأخ لأم وذوى الأرحام كابن البنت • وربما كانت الغضاضة معهما اشد منها مع بنى الاعمام ونحوهم فلا وجه لتخصيص ولاية النكاح بالعصبات كما أنه لا وجه لتخصيصها بمن يرث ومن زعم ذلك فعليه الدليل أو النقل بأن معني الولى في النكاح شرعا أولغة هو هذا وأما ولاية السلطان فثابتة بحديث « اذا تشاجر الأولياء فالسلطان ولى من لاولى لها » فهذا الحديث وان كان فيه مقال فهو لا يسقط به عن رتبة الاستدلال وهو يدل على حكمين الأول ان تشاجر الأولياء يوجب بطلان ولايتهم ويصيرهم كالمعدومين الثانى انهم اذا عدموا كانت الولاية للسلطان واذا تحرر لك ماذكرناه فى الاولياء فاعلم أن من غاب منهم عند حضور الكفء ورضا المكلفة به ولوفى محل قريب اذا كان خارجا عن بلد المرأة ومن يريد نكاحها فهو كالمعدوم والسلطان ولى من لاولى له اللهم الا أن ترضى المرأة ومن يريد الزواج بالانتظار لقدوم الغائب فذاك حق لهما وان طالت المدة وأما مع عدم الرضا فلا وجه لايجاب الانتظار ولاسيما مع حديث « ثلاث لا يؤخرن اذا حانت منها الأيم اذا حضر كفؤها» كما أخرجه الترمذى والحاكم وجميع ماذكر من تلك التقديرات بالشهر ومادونه ليس على شيء منها أثارة من علم ومع ذلك فالقول بأن غيبة الولى الموجبة لبطلان حقه هى الغيبة التى يجوز الحكم معها على الغائب هو قول مناسب اذا صح الدليل على أنه لا يجوز الحكم على الغائب إلا اذا كان فى مسافة القصر فان لم يصح دليل على ذلك فالواجب الرجوع الى ماذكرناه فان قلت اذا كان ولى النكاح هو أعم من العصبات كما ذكرته فما وجهه قلت وجهه أنا وجدنا الولاية قد أطلقت فى كتاب الله تعالى على ماهو أعم من القرابة (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) ووجدناها قد أطلقت فى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ماهو أخص من ذلك قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « السلطان ولى من لاولى له » ولاريب

أنه لم يكن المراد فى الحديث مافى الآية وإلا لزم أنه لا ولاية للسلطان الا عند عدم المؤمنين وهو باطل لأنه أحدهم بل له مزية عليهم لاتوجد فى أفرادهم واذا ثبت انه لم يكن المراد بالولى فى الحديث الاولياء المذكورين في الآية فليس بعض من يصدق عليه اسم الايمان أولى من بعض إلا بالقرابة ولاريب ان بعض القرابة أولى من بعض وهذه الأولوية ليست باعتبار استحقاق نصيب من المال أو استحقاق التصرف فيه حتى يكون كالميراث أوكولاية الصغير بل باعتبار أمر آخر وهومايجده القريب من الغضاضة التى هى العار اللاصق به وهذا لايختص بالعصبات كما بينا بل يوجد فى غيرهم ولاشك أن بعض القرابة أدخل فى هذا الامر من بعض فالآباء والابناء أولى من غيرهم ثم الأخوة لابوين ثم الاخوة لاب أولام ثم أولاد البنين وأولاد البنات ثم أولاد الاخوة وأولاد الاخوات ثم الاعمام والاخوال ثم هكذا من بعد هؤلاء ومن زعم الاختصاص بالبعض دون البعض فليأتنا بحجة وان لم يكن بيده إلا مجرد أقوال من تقدمه فلسنا ممن يعول على ذلك و بالله التوفيق* قال فى الحجة وفى اشتراط الولى في النكاح تنويه أمرهم واستبداد النساء بالنكاح وقاحة منهن منشؤها قلة الحياء واقتضاب على الاولياء وعدم اكتراث بهم وأيضا يجب أن يميز النكاح من السفاح بالتشهير وأحق التشهير أن يحضر أولياؤها ولايجوز أن يحكم في النكاح النساء خاصة لنقصان عقلهن وسوء فكرهن فكثيراً مالا يهتدين المصلحة ولعدم حماية الحسب منهن غالبا فربما رغبن في غير الكفء وفى ذلك عار على قومها فوجب أن يجعل للاولياء شيء من هذا الباب لتسد المفسدة وأيضا فان السنة الفاشية فى الناس من قبل ضرورة أنهن عوان (١) بأيديهم وهو قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) انتهى. قال الشافعي لاينعقد نكاح امرأة الا بعبارة الولى القريب فان لم يكن فبعبارة الولى البعيد فان لم يكن فبعبارة السلطان فان زوجت نفسها أوغيرها باذن الولى أو بغير اذنه بطل ولم يتوقف وتأويل قوله «لاتنكح المرأة الا بأذن وليها» لايزوجها الا وكيل الولى ويفهم تزويجها بنفسه بالاولى. وقال أبوحنيفة ينعقد نكاح المرأة الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولى بكراً كانت أوثيبا

(١) العوان من النساء هى التى قد كان لها زوج وقيل الثيب

وتأويل الحديث أنه يكره لها ذلك خشية أن تقصر فى رعاية الكفاءة وغيرها أو تنسب الى الوقاحة أو تأويله أن للولى حق الاعتراض فى غير الكفء فمعنى قوله «لا تنكح» أي لا تستقل بنكاحها إلا باذنه لأن له حق الاعتراض فى غير الكفء وقال محمد ينعقد موقوفا على اذنه كذا فى المسوى ﴿ وَشَاهِدَيْنِ ﴾ لحديث عمران بن حصين عند الدار قطنى والبيهقى فى العلل وأحمد فى رواية ابنه عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال «لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل» وفى اسناده عبد الله بن محرز وهو متروك وأخرج الدار قطني والبيهقي من حديث عائشة قالت «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل فان تشاجروا فالسلطان ولى من لا ولى له» واسناده ضعيف وأخرج الترمذى من حديث ابن عباس «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال البغايا اللاتى ينكحن أنفسهن بغير بينة» وصحح الترمذي وقفه وهذه الأحاديث وماورد فى معناها يقوي بعضها بعضا وقد ذهب الى ذلك الجمهور قال فى شرح السنة أكثر أهل العلم على أن النكاح لا ينعقد الا ببينة ولا ينعقد حتى يكون الشهود حضوراً حالة العقد واختلفوا فى صفة الشهود قال الشافعى لا ينعقد إلا بشهود رجلين عدلين وقال أبو حنيفة ينعقد برجل وامرأتين وبفاسقين كذا فى المسوى وفى الموطأ فى باب «لا يحل نكاح السر» مالك عن أبى الزبير المكي ان عمر بن الخطاب أتى بنكاح لم يشهد عليه الا رجل وامرأة فقال هذا نكاح السر ولا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت ﴿ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ ﴾ الولى ﴿ عَاضِلاً أَوْ غَيْرَ مُسْلِمٍ ﴾ لقوله تعالى (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) ولتزوجه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أم حبيبة بنت أبى سفيان من غير وليها لما كان كافرا حال العقد ﴿ وَيَجُوزُ لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ أَنْ يُوَكِّلَ لِعَقْدِ النِّكَاحِ وَلَوْ وَاحِداً ﴾ لحديث عقبة بن عامر عند أبى داود «ان النبى ﷺ قال لرجل أترضى أن أزوجك فلانة قال نعم وقال للمرأة أترضين أن أزوجك فلانا قالت نعم فزوج أحدهما صاحبه» الحديث وقد ذهب الى ذلك جماعة من أهل العلم الأوزاعي وربيعة والثوري ومالك وأبوحنيفة وأكثر أصحابه والليث وأبو ثور وحكي فى البحر عن الشافعي وزفر أنه لا يجوز. قال فى الفتح وعن مالك لو قالت المرأة

لوليها زوجني بمن رأيت فزوجها من نفسه أوممن اختار لزمها ذلك ولولم تعلم عين الزوج وقال الشافعي يزوجه السلطان أوولى آخر مثله أوأقعد منه ووافقه زفر وأما استحباب النثار فأقول لم يصح فى ذلك شيء كما أوضحه في النيل والسيل ولا بأس بنثر شيء من المأكولات فهو من جملة الاطعام المندوب اما الشأن فى الحكم بمشروعية انتهابه مع ورود الأحاديث الصحيحة بالنهي عن النهبي والظاهر أن هذا نوع منها ولم يرد مايدل علي التخصيص لامن وجه صحيح ولاحسن بل ولاضعيف ينجبر وأما اجابة الوليمة فأحاديث الأمر بالاجابة صحيحة ولم يأت مايقتضى صرفها عن الوجوب نعم الولائم المشوبة بالمنكرات مع عدم القدرة على التغيير لايجوز حضورها كما يدل عليه حديث النهى عن الجلوس على المائدة التى تدار عليها الخمر وسائر المعاصى تقاس على ذلك *

﴿ فصلٌ * وَنكاحُ المتعةِ (١) ﴾ قال فى الحجة رخص فيها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أياماً ثم نهى عنها أما الترخيص أولا فلمكان حاجة تدعو اليه كما ذكره ابن عباس فيمن يقدم بلدة ليس بها أهله أشار ابن عباس أنها لم تكن يومئذ استئجاراً على مجرد البضع بل كان ذلك مغموراً فى ضمن حاجات من باب تدبير المنزل كيف والاستئجار على مجرد البضع انسلاخ عن الطبيعة الانسانية ووقاحة يمجها الباطن السليم . وأما النهى عنها فلارتفاع تلك الحاجة في غالب الأوقات وأيضاً ففى جريان الرسم به اختلاط الأنساب لأنها عند انقضاء تلك المدة تخرج من حيزه ويكون الأمر بيدها فلا يدرى ماذا تصنع وضبط العمدة فى النكاح الصحيح الذى بناؤه على التأبيد فى غاية العسر فما ظنك بالمتعة واهمال النكاح الصحيح المعتبر فى الشرع فان أكثر الراغبين فى النكاح انما غالب داعيتهم قضاء شهوة الفرج وأيضاً فان من الأمر الذى يتميز به النكاح من السفاح التوطين على المعاونة الدائمة وإن كان الأصل فيه قطع المنازعة فيها على أعين الناس انتهى . في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين ﴿ مَنسوخٌ ﴾ فانه لا خلاف أنه قد كان ثابتاً فى الشريعة كما صرح بذلك القرآن (فما استمتعتم به منهن

(١) هو نكاح الى أجل مؤقت كيومين أو ثلاثة أو شهر أو غير ذلك

فآتوهن أجورهن) ولما فى الصحيحين من حديث ابن مسعود قال « كنا نغزو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس معنا نساء فقلنا ألا نختصى فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا بعد أن ننكح المرأة بالثوب الى أجل » وفى الباب أحاديث وثبت النسخ من حديث جماعة فأخرج مسلم وغيره من حديث سبرة الجهنى « أنه غزا مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فتح مكة فأذن لهم رسول الله ﷺ فى متعة النساء قال فلم يخرج حتى حرمها رسول الله ﷺ » وفى لفظ من حديثه « وان الله حرم ذلك الى يوم القيامة » وأخرج الترمذي عن ابن عباس « انما كانت المتعة فى أول الاسلام حتى نزلت هذه الآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وفي الصحيحين من حديث على « أن النبي ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر » والاحاديث فى هذا الباب كثيرة والخلاف طويل وقد استوفاه الماتن في نيل الأوطار . ورواية من روى تحريمها الى يوم القيامة هي الحجة فى هذا الباب وهذا نهى مؤبد وقع فى آخر موطن من المواطن التي سافر فيها رسول الله ﷺ وتعقبه موته بعد أربعة أشهر فوجب المصير اليه ولا يعارضه ما روى عن بعض الصحابة أنهم ثبتوا على المتعة فى حياته ﷺ وبعد موته الى آخر أيام عمر كما زعمه صاحب ضوء النهار فان من علم النسخ المؤبد حجة على من لم يعلم واستمرار من استمر عليها انما كان لعدم علمه بالناسخ وأما ما صار يهول به جماعة من المتأخرين من أن تحليل المتعة قطعى وحديث تحريمها علي التأبيد ظني والظنى لا ينسخ القطعى حتى قال المقبلى ان الجمهور لم يجدوا جوابا على هذا فيقال ان كان كون التحليل قطعياً لكونه منصوصاً عليه فى الكتاب العزيز فذلك وان كان قطعى المتن فليس بقطعي الدلالة لأمرين : أحدهما أنه يمكن حمله علي الاستمتاع بالنكاح الصحيح . الثانى أنه عموم وهو ظنى الدلالة على أنه قد روي الترمذى عن ابن عباس أنه قال « انما كانت المتعة حتى نزلت هذه الآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) قال ابن عباس فكل فرج سواهما حرام » وهذا يدل على التحريم بالقرآن فيكون ماهو قطعى المتن ناسخاً لما هو قطعى المتن وان كان التحليل قطعياً لكونه قد وقع الاجماع من الجميع عليه فى أول الامر فيقال وقد وقع الاجماع أيضاً على التحريم في الجملة عند الجميع وانما

الخلاف فى التأبيد هل وقع أم لا وكون هـذا التأبيد ظنياً لا يستلزم ظنية التحريم الذي وقع النسخ به . فالحاصل أن الناسخ للتحليل المجمع عليـه هو التحريم المجمع عليه المقيد بقيد ظنى وهو التأبيد فالناسخ والمنسوخ قطعيان هـذا على التسليم أن ناسخ القطعى لا يكون إلا قطعياً كما قرره جمهور أهل الأصول وان كنت لا أوافقهم على ذلك ﴿ وَالتَّحليلُ حَرَامٌ ﴾ لحديث ابن مسعود عند أحمد والنسائى والترمذى وصححه قال « لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له » وصححه أيضاً ابن القطان وابن دقيق العيد وله طريق أخرى أخرجها عبدالرزاق وطريق ثالثة أخرجها اسحق فى مسنده . وأخرج أحمد وأبوداود وابن ماجه والترمذى وصححه ابن السكن من حديث على مثله : وأخرج ابن ماجه والحاكم من حديث عقبة بن عامر قال « قال رسول الله ﷺ ألا أخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يارسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له » وفى اسناده يحيي بن عثمان وهو ضعيف وقد أعل بالارسال وأخرج أحمد والبيهقى والبزار وابن أبى حاتم والترمذى فى العلل من حديث أبى هريرة نحوه وحسنه البخارى وأخرج الحاكم والطبرانى فى الأوسط من حديث عمر « أنهم كانوا يعدون التحليل سفاحا فى عهد رسول الله ﷺ » قال فى تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين رواه ابن ماجه باسناد رجاله موثقون وصح عن عمر انه قال لا أوتى بمحلل ومحلل له إلا رجمتهما رواه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفهما وابن المنذر فى الأوسط وروي ابن أبى شيبة عن ابن عمر أنه سأل عن ذلك فقال كلاهما زان والكلام فى ذلك عن الصحابة والتابعين طويل قد أطال شيخ الاسلام تقى الدين بن تيمية الكلام عليه وأفرده مصنفا سماه بيان الدليل على أبطال التحليل انتهى.اقول حديث لعن المحلل مروي من طريق جماعة من الصحابة بأسانيد بعضها صحيح وبعضها حسن واللعن لايكون الاعلى امر غير جائز فى الشريعة المطهرة بل على ذنب هو من اشد الذنوب فالتحليل غير جائز فى الشرع ولوكان جائزاً لم يلعن فاعله والراضى به واذا كان لعن الفاعل لايدل على تحريم فعله لم تبق صيغة تدل على التحريم قط واذا كان هذا الفعل حراماً غير جائز فى الشريعة فليس هو النكاح الذى

ذ كره الله فى قوله (حتى تنكح زوجا غيره) كما انه لوقال لعن الله بائع الخمر لم يلزم من لفظ بائع انه قد جاز بيعه وصار من البيع الذى اذن فيه بقوله (واحل الله البيع) والامر ظاهر قال ابن القيم ونكاح المحلل لم يبح في ملة من الملل قط ولم يفعله احد من الصحابة ولا افتى به واحد منهم ثم سل من له ادنى اطلاع على احوال الناس كم من حرة مصونة انشب فيها المحلل مخالب ارادته فصارت له بعد الطلاق من الاخدان وكان بعلها منفردا بوطئها فاذا هو والمحلل ببركة التحليل شريكان فلعمر الله كم اخرج التحليل مخدرة من سترها الى البغاء بين مرامين العشراء والحرماء ولولا التحليل لكان منال الثريا دون منالها والتدرع بالاكفان دون التدرع بجمالها وعناق القنا دون عناقها والاخذ بذراع الاسد دون الاخذ بساقها واما فى هذه الازمان التي شكت الفروج فيها الى ربها من مفسدة التحليل وقبح ما يرتكبه المحللون مما هو رمد بل عمى فى عين الدين وشجا فى حلوق المؤمنين من قبائح تشمت أعداء الدين به وتمنع كثيراً ممن يريد الدخول فيه بسببه بحيث لا يحيط بتفاصيلها خطاب ولا يحصرها كتاب يراها المؤمنون كلهم من أقبح القبائح ويعدونها من أعظم الفضائح قد قلبت من الدين رسمه وغيرت منه اسمه وضمخ التيس المستعار فيها المطلقة بنجاسة التحليل وزعم أنه قد طيبها للتحليل فيالله العجب أي طيب أعارها هذا التيس الملعون وأي مصلحة حصلت لها ولمطلقها بهذا الفعل الدون الى غير ذلك انتهي . وقد أطال رحمه الله تعالى فى تخريج أحاديث تحريم التحليل فى أعلام الموقعين اطالة حسنة فليراجع

﴿ وَكذَلكَ الشغارُ ﴾ لثبوت النهى عنه كما فى حديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن الشغار » وأخرج مسلم من حديث أبى هريرة قال « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الشغار والشغار أن يقول الرجل زوجنى ابنتك وأزوجك ابنتى أو زوجني أختك وأزوجك أختى » وأخرج مسلم أيضاً من حديث ابن عمر « أن النبى ﷺ قال لا شغار في الاسلام » وفى الباب أحاديث . قال ابن عبدالبر أجمع العلماء على أن نكاح الشغار لا يجوز ولكن اختلفوا فى صحته والجمهور على البطلان : قال الشافعى هذا النكاح باطل كنكاح المتعة . وقال أبوحنيفة جائز ولكل واحدة منهما مهر مثلها انتهى .

أقول النهى عن الشغار ثابت بالاحاديث الصحيحة من طرق جماعة من الصحابة . وعلى كل حال فكون الشغار من مفسدات العقد غير مناسب لما تقرر فى الأصول لأن النهى عن الشغار يقتضى قبحه أو تحريمه أو فساده على اختلاف الأقوال واذا اقتضى ذلك وجب على كل واحد من الزوجين توفير المهر لزوجته بما استحل من فرجها فهو بمنزلة فساد التسمية وفسادها لا يستلزم فساد عقد النكاح والمهر ليس بشرط للعقد فالحكم بأن الشغار يفسد العقد غير مناسب لما تقرر فى الأصول ولا موافق لقواعد الفروع ولو فرض أن النهى عن النكاح الذى فيه شغار لم يكن ذلك مقتضياً لفساد العقد لأن النهى ليس لذات العقد ولا لوصفه بل لأمر خارج عنه . وقد تقرر فى الأصول أن ذلك لا يوجب الفساد ﴿ وَيَجِبُ عَلى الزَّوْجِ الوَفَاء بِشرْطِ المَرْأةِ ﴾ لحديث عقبة بن عامر قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج » وهو فى الصحيحين وغيرهما . قلت هو قول أكثر أهل العلم . وقالوا قوله ﷺ « ان أحق الشروط » الخ خاص فى شرط المهر اذا سمى لها مالا فى الذمة أو عيناً عليه أن يوفيها ما ضمن لها . وفى الحقوق الواجبة التى هى مقتضى العقد وأما ما سوي ذلك مثل أن يشترط في العقد للمرأة أن لا يخرجها من دارها ولا ينقلها من بلدها أولا ينكح عليها أو نحو ذلك فلا يلزمه الوفاء به وله اخراجها ونقلها وأن ينكح عليها إلا أن يكون فى ذلك يمين فيلزمه اليمين كذا فى المسوي . أقول الوفاء بمطلق الشروط مشروع قال تعالى (أوفوا بالعقود) وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالا » وهو حديث حسن ولكن هذا المخصص المتصل أعني قوله « إلا شرطاً » الخ يدل على أن ما كان من الشروط بهذه الصفة لا يجب الوفاء به وكما يخصص عموم أول الحديث كذلك يخصص عموم الآية . ويؤيد هذا المخصص الحديث المتفق عليه بلفظ « كل شرط ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله فهو باطل » ولا يعارض هذا حديث « أحق الشروط » الخ وهو متفق عليه. ووجه عدم المعارضة أن عموم هذا الحديث مخصص بما قبله من الحديثين الدالين على أن الشروط التى تحلل الحرام أو تحرم الحلال مما ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله لا يجب الوفاء بها

سواء كانت فى نكاح أو غيره لا كما قاله الجلال فى ضوء النهار ﴿ إلاّ أنْ يُحلّ حَرَاماً أوْ يُحرِّمَ حَلاَلاً ﴾ فلا يحل الوفاء به كما ورد بذلك الدليل . وقد ثبت النهى عن اشتراط أمور كحديث أبى هريرة في الصحيحين وغيرهما « أن النبي ﷺ نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه أو يبيع على بيعة أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفئ ما فى صحفتها أو انائها فانما رزقها على الله » وأخرج أحمد من حديث عبدالله بن عمر « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يحل ان ينكح امرأة بطلاق اخرى » ﴿ وَيَحرُمُ عَلى الرَّجل أنْ يَنكِحَ زَانِيَةً أوْ مشرِكَةً ﴾ لقوله تعالى (الزانى لا ينكح إلا زانية او مشركة والزانيـة لا ينكحها إلا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) ولما أخرجه احمد باسناد رجاله ثقات والطبرانى فى الكبير والاوسط من حديث عبـدالله بن عمـرو « أن رجلا من المسلمين استأذن رسول الله ﷺ في امرأة يقال لهـا ام مهـزول كانت تسافح وتشترط له ان تنفق عليه فقرأ عليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك » وأخرج ابوداود والنسائى والترمذي وحسنه من حديث ابن عمـر « أن مرثد بن ابى مرثد الغنوى كان يحمل الأسارى بمكة وكان بمكة بغى يقال لها عناق وكانت صـديقته قال فجئت النبى ﷺ فقلت يارسـول الله أنكح عناقا قال فسكت عنى فنزلت الآية (والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك) فدعانى فقرأها علىّ وقال لا تنكحها » وأخرج احمـد وابوداود باسناد رجاله ثقات من حديث أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ الزانى المجلود لا ينكح الا مثله » قال ابن القيم أخذ بهذه الفتاوى التي لا معارض لها الامام احمد ومن وافقه وهى من محاسن مذهبه فانه لم يجوز ان ينكح الرجل زوجاً تحبه ويعضد مذهبه بضعة وعشرون دليلا قد ذكرناها فى موضع آخر انتهى . وأخرج ابن ماجه والترمذي وصححه من حديث عمرو بن الأحوص « انه شهد حجة الوداع مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فحمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ ثم قال استوصوا فى النساء خيراً فانما هن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك الا ان يأتين بفاحشة مبينـة فان فعلن فاهجروهن فى المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن

سبيلا » وأخرج ابوداود والنسائى من حديث ابن عباس قال « جاء رجل الى النبي ﷺ فقال ان امرأتي لا تمنع يد لامس قال غربهـا قال أخاف ان تتبعها نفسى قال فاستمتع بها » قال المنذرى ورجال اسناده محتج بهـم فى الصحيحين . قال ابن القيم عورض بهذا الحديث المتشابه الاحاديث المحكمة الصريحة في المنـع من تزوج (١) البغايا واختلفت مسالك المحرمين لذلك فيـه فقالت طائفة المـراد باللامس ملتمس الصدقة لا ملتمس الفاحشة . وقالت طائفة بل هذا فى الدوام غير مؤثر وانمـا المانع ورود العقد على الزانية فهـذا هو الحرام . وقالت طائفة بل هـذا من التزام أخف المفسدتين لدفع أعلاهما فانه لما امر بمفارقتها خاف ان لا يصبر عنها فيواقعها حراماً فأمره حينئذ بامسا كها اذ مواقعتها بعقد النـكاح أقل فساداً من مواقعتهـا بالسفاح . وقالت طائفة بل الحديث ضعيف لا يثبت . وقالت طائفة ليس فى الحديث ما يدل على أنها زانية وانما فيه انها لا تمنع ممن يمسها أو يضع يده عليها أو نحـو ذلك فهى تعطى الليان لذلك ولا يلزم ان تعطيه الفاحشة الكبرى ولكن هـذا لا يؤمن معه اجابتها الداعى الى الفاحشة فأمره بفراقها تركا لما يريبه الى ما لا يريبه فلما اخبره بأن نفسه تتبعها وانه لا صبر له عنها رأى مصلحة امسا كها ارجح المسالك والله تعـالى أعلم انتهى . فى المسوى أقول الظاهر عندى ان مبنى اختلافهم هذا اختلافهم فى مرجع « ذلك » فى قوله « حرم ذلك » فقال احمد مرجعه نكاح الزانية والمشركة . وقال غيره مرجعه الزنا والشرك والمراد على هذا ان العادة قاضية بأن الزانيـة لا يرغب فيها إلا زان او مشرك والزنا والشرك حرام على المؤمنين فنكاحها لا يليق بحال المؤمنـين ولا يقولون ان الحديث ناسخ بل يقولون انه مبين لتأويل الآية ومع ذلك فلا يخلو عن بعد . فى الكافى مذهب أحمد الزانية يحرم نكاحها كالمعتدة . وأما غير احمد فقولهم جواز نكاح الفاجرة وان كان الاختيار غير ذلك لحديث « لا تردّ يد لامس » قال الواحدي عن أبي عبيد مذهب مجاهد ان التحريم لم يكن الا على جماعة خاصـة من فقراء المهاجرين ارادوا نكاح البغايا لينفقن عليهـم . ومذهب سعد ان التحريم كان عاماً ثم نسخته الرخصة . وأورد ابوعبيد علي هـذا الحديث انه خلاف الـكتاب

(١) فى الاصل « تجويز » وهو خطأ

والسنة المشهورة لان الله تعالى انما اذن فى نكاح المحصنات خاصة ثم انزل فى القاذف آية اللعان وسن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم التفريق بينهما فلا يجتمعان أبداً فكيف يأمر بالاقامة على عاهرة لا تمتنع ممن ارادها والحديث مرسل فان ثبت فتأويله أن الرجل وصف امرأته بالخرق وضعف الرأي وتضييع ماله فهى لا تمنعه من طالب ولا تحفظه من سارق وهذا أشبه بالنبي ﷺ وأحرى بحديثه . أقول فى الاستدلال بحديث لا ترد يد لامس نظر من وجهين : احدهما ان هذا ليس رمياً لها بالزنا البتة بل رمى بقلة الاحتياط فى امر الملامسة فيحتمل حينئذ ان لا تتورع من اللمس الحرام وتتورع من حقيقة الزنا المفضى الى الحد والمقتضى للحبل الموجب للفضيحة الشديدة وكم من امرأة لا تتورع من النظر واللمس المحرمين وتتورع من موجب الحد وسبب الحبل خوفاً من الفضيحة فلما لم يصرح بالزنا لم يوجب النبي ﷺ عليه الفراق (١) وثانيهما ان حالة الابتداء تفارق حالة البقاء فى اكثر المسائل كالمحرم لا يبتدئ بالنكاح فى حالة احرامه ولا يضره البقاء فاذا جوز النبي ﷺ امساكها في حالة بقاء النكاح من اين لكم انه يجوز ابتداء النكاح انتهى ﴿والعكس﴾ وانما قال بالعكس لأن هذا الحكم لا يختص بالرجل دون المرأة كما تفيد ذلك الآية الكريمة (الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان او مشرك) اقول هذا هو الظاهر من الآية الكريمة ودعوى ان سبب نزول الآية فيمن سأله ﷺ انه يريد ان ينكح عناقا وكانت مشركة مدفوعة بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما والآية الكريمة قد تضمنت نكاح الزانية على حدة ونكاح المشركة على حدة . وأما حديث « ان امرأتى لا ترد يد لامس » فالظاهر انه كناية عن كونها زانية لا كما قال المقبلي ان المراد انها ليست نفوراً من الريبة لا انها زانية ثم استبعد ان يقول له ﷺ « استمتع بها » وقد عرف انها زانية وان ذلك مناف لأخلاقه الشريفة (٢) وأقول هذا التأويل خلاف الظاهر والاستبعاد لا يجوز اثبات الأحكام الشرعية

---

(١) هذا هو الوجه الصحيح فى فهم الحديث وما عداه غير قوى

(٢) بل ان ما قاله المقبلي هو الصحيح ولو كان رمياً لها بالزنا لاوجب عليه الحد أو اللعان

أو نفيها بمجرده فالأولى التعويل على شيء آخر هو أن الحديث قد اختلف في وصله وارساله بل قال النسائي انه ليس بثابت وهكذا لا وجه لحمل الحديث على مجرد التهمة فان الرجل لم يقل انه يتهم أنها لا ترد يد لامس أو يشك أو يظن بل قال ذلك جزماً ﴿ وَمَنْ صَرَّحَ القرْآنُ بِتحرِيمِهِ ﴾ وهو ظاهر لقوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) ثم قال (وأحل لكم ما وراء ذلكم) قال في المسوى اتفقت الأمة على انه يحرم على الرجل أصوله وفصوله وفصول أول أصوله وأول فصل من كل أصل بعده. فالأصول هي الأمهات والجدات وان علون . والفصول هي البنات وبنات الأولاد وان سفلن . وفصول أول الأصول هي الأخوات وبنات الأخوة والأخوات وإن سفلن وأول فصل من كل أصل بعده هي العمات والخالات وان علت درجتهن انتهى . ﴿ وَالرَّضاعُ كالنَّسب ﴾ لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم » وفي لفظ « من النسب » وفيهما أيضاً من حديث عائشة مرفوعاً « يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة » وأخرج احمد والترمذي وصححه من حديث علي قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب » قال اهل العلم والمحرمات من الرضاع سبع الأم والأخت بنص القرآن والبنت والعمة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت لان هؤلاء يحرمن من النسب فيحرمن من الرضاع. وقد وقع الخلاف هل يحرم من الرضاع ما يحرم من الصهار وقد حقق الكلام في ذلك ابن القيم في الهدي . قال في المسوي : اتفقت الامة على ان كل من عقد النكاح على امرأة تحرم المنكوحة على آباء الناكح وان علوا وعلى أبنائه وأبناء أولاده من النسب والرضاع جميعاً وان سفلوا تحريماً مؤبداً بمجرد العقد ويحرم على الناكح أمهات المنكوحة وجداتها من الرضاع والنسب جميعاً تحريماً مؤبداً بمجرد العقد فان دخل بالمنكوحة حرمت عليه بناتها وبنات أولادها

من النسب والرضاع جميعاً وان فارقها قبل أن يدخل بها جاز له نكاح بناتها واتفقوا على ان حرمة الرضاع كحرمة النسب فى المناكح فاذا أرضعت المرأة رضيعاً يحرم على الرضيع وعلى أولاده من أقارب المرضعة كل من يحرم على ولدها من النسب ولاتحرم المرضعة على أبي الرضيع ولا على أخيه ولا تحرم عليك أم أختك اذا لم تكن أمك ولا زوجة أبيك ويتصور هذا فى الرضاع ولا يتصور فى النسب ليس لك أم أخت الاّ وهى أم لك أو زوجة لابيك وكذلك لا تحرم عليك أم نافلتك اذا لم تكن ابنتك أو زوجة ابنك ولا جدة ولدك اذا لم تكن أمك أو أم زوجتك ولا أخت ولدك اذا لم تكن ابنتك أو ربيبتك وحرمة الرضاع تكون بالرجال كما تكون بالنساء وهو قول أكثر أهل العلم انتهى ﴿وَالجمعُ بَينَ المَرْأة وَعمَّتها أوْ خالَتها﴾لحديث أبي هريرة فى الصحيحين وغيرهما قال « نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها » وفى لفظ لهما « نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها و بين المرأة وخالتها » وفى الباب أحاديث وقد حكى الترمذى المنع من ذلك عن عامة أهل العلم وقال لا نعلم بينهم اختلافاً فى ذلك . وقال ابن المنذر لست أعلم فى منع ذلك اختلافاً اليوم. وقد حكي الاجماع أيضاً الشافعى والقرطبى وابن عبدالبر . قلت اتفقت الامة على أنه يحرم عليه ان يجمع بين الاختين وبين الامة وبنت أخيها و بنت الخالة و بنت اختها من النسب والرضاع جميعاً . وجملته ان كل امرأتين من اهل النسب لو قدِّرَتْ احداهما ذكراً حرمت الاخرى عليه فالجمع بينهما حرام ولا بأس بالجمع بين المرأة وزوجة ابيها او زوجة ابنها لانه لا نسب بينهما كذا فى المسوى ﴿وَ﴾ يحرم ﴿مَا زَادَ عَلى العدَدِ المباحِ للحرِّ وَالعبدِ﴾ لحديث قيس بن الحرث قال « اسلمت وعندى ثمان نسوة فأتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال اختر منهن اربعاً » اخرجه ابوداود وابن ماجه وفى اسناده محمد بن عبدالرحمن بن ابى ليلى وقد ضعفه غير واحد من الأئمة . وقال ابن عبدالبر ليس له الا حديث واحد (١) ولم يأت من

---

(١) ظاهر صنيع الشارح يوهم أن محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ليس له الا حديث واحد وهو خطأ شنيع فان محمداً هذا من أكثر الرواة حديثاً واختلفوا فيه والغالب على حديثه الضعف . وأما كلمة ابن عبدالبر فانها فى الصحابى وهو الحرث بن قيس أو قيس بن الحارث . وقال البغوى لا أعلم للحارث بن قيس حديثاً غير هذا .

وجه صحيح ويؤيده ما سيأتي فيمن اسلم وعنده اكثر من اربع . وأما الاستدلال بقوله تعالى (مثني وثلاث ورباع) ففيه ما أوضحه الماتن فى شرح المنتقى وفي حاشية الشفاء . وقد قيل انه لا خلاف فى تحريم الزيادة على الاربع وفيه نظر كما أوضحه هنالك . أقول قال الماتن رحمه الله تعالى فى كتابه السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار . أما الاستدلال على تحريم الخامسة وعدم جواز زيادة على الاربع بقوله عز وجل (مثنى وثلاث ورباع) فغير صحيح كما أوضحته فى شرحي للمنتقى ولكن الاستدلال على ذلك بحديث قيس بن الحرث وحديث غيلان الثقفي وحديث نوفل ابن معاوية هو الذى ينبغي الاعتماد عليه وان كان فى كل أحد منها مقال لكن الاجماع على مادلت عليه قد صارت به من المجمع على العمل عليه .وقد حكي الاجماع صاحب فتح البارى والمهدي في البحر والنقل عن الظاهرية لم يصح فانه قد أنكر ذلك منهم من هو أعرف بمذهبهم . وأيضاً قد ذكرت فى تفسيري الذى سميته فتح القدير تصحيح بعض هذه الاحاديث وأطلت المقال فى ذلك فليرجع اليه انتهى . وقال فى نيل الأوطار شرح منتقى الاخبار حديث قيس بن الحرث وفى رواية الحرث بن قيس فى اسناده محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى وقد ضعفه غير واحد من الأئمة قال أبوالقاسم البغوي ولا أعلم للحرث بن قيس حديثاً غير هذا. وقال أبو عمر النمرى (١) ليس له الا حديث واحد ولم يأت به من وجه صحيح وفى معنى هذا الحديث حديث غيلان الثقفي وهو عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال « اسلم غيلان الثقفي وتحته عشر نسوة فى الجاهلية فأسلمن معه فأمره النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يختار منهن أربعاً » رواه احمد وابن ماجه والترمذى وحكم أبوحاتم وأبو زرعة بأن المرسل أصح . وحكي الحاكم عن مسلم ان هذا الحديث مما وهم فيه معمر بالبصرة. قال فان رواه عنه ثقة خارج البصرة حكمنا له بالصحة . وقد أخذ ابن حبان والحاكم والبيهقي بظاهر الحكم وأخرجوه من طرق عن معمر من حديث أهل الكوفة وأهل خراسان وأهل اليمامة عنه . قال الحافظ ولا يفيد ذلك شيئاً . فان هؤلاء كلهم انما

(١) هو ابن عبد البر وقد ظهر من هذا خطأ الشارح فى تعبيره فيما مضي

سمعوا منه بالبصرة وعلى تقدير انهم سمعوا بغيرها فحديثه الذي حدث به في غير بلده مضطرب لانه كان يحدث في بلده من كتبه على الصحة وأما اذا رحل فحدث من حفظه بأشياء وهم فيها اتفق على ذلك أهل العلم كابن المديني والبخارى وابن أبي حاتم ويعقوب بن شيبة وغيرهم. وحكى الأثرم عن احمد ان هذا الحديث ليس بصحيح والعمل عليه وأعله بتفرد معمر في وصله وتحديثه به في غير بلده. وقال ابن عبد البر طرقه كلها معلولة. وقد أطال الدارقطني في العلل تخريج طرقه ورواه ابن عيينة ومالك عن الزهرى مرسلا ورواه عبدالرزاق عن معمر كذلك. وقد وافق معمراً على وصله بحر بن كنيز(١) السقاء عن الزهرى ولكنه ضعيف. وكذا وصله يحيى بن سلام عن مالك ويحيى ضعيف. وفي الباب عن نوفل بن معاوية عند الشافعي « أنه أسلم وتحته خمس نسوة فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمسك أربعاً وفارق الاخرى» وفي اسناده رجل مجهول لان الشافعي قال حدثنا بعض اصحابنا عن أبي الزناد عن عبد المجيد بن سهل عن عوف بن الحرث عن نوفل بن معاوية قال أسلمت فذكره. وفي الباب أيضاً عن عروة بن مسعود وصفوان بن أمية عند البيهقي. وقوله « اختر منهن أربعاً » استدل به الجمهور على تحريم الزيادة على اربع. وذهبت الظاهرية الى انه يحل للرجل أن يتزوج تسعاً ولعل وجهه قوله تعالى (مثنى وثلاث ورباع) ومجموع ذلك لا باعتبار ما فيه من العدل تسع وحكي ذلك عن ابن الصباغ والعمراني وبعض الشيعة. وحكى أيضاً عن القاسم بن ابراهيم. وأنكر الامام يحيى الحكاية عنه. وحكاه صاحب البحر عن الظاهرية وقوم مجاهيل. وأجابوا عن حديث قيس بن الحرث المذكور بما فيه من المقال المتقدم. وأجابوا عن حديث غيلان الثقفي بما تقدم فيه من المقال. وكذلك أجابوا عن حديث نوفل بن معاوية بما قدمنا من كونه في اسناده مجهول. قالوا ومثل هذا الأصل العظيم لا يكتفى فيه بمثل ذلك ولا سيما وقد ثبت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد جمع بين تسع أو احدى عشرة. وقد قال تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)

---

(١) في الاصل (بحر كنيز) وهو خطأ وكنيز بنون وزاي مصغر وضبطه عبد الغنى بفتح الكاف وبحر هذا ضعيف جداً مات سنة ١٦٠

وأما دعوي اختصاصه بالزيادة على الأربع فهو محل النزاع ولم يقم عليه دليل: وأما قوله تعالى (مثني وثلاث ورباع) فالواو فيه للجمع لا للتخيير . وأيضاً لفظ مثنى معدول به عن اثنين اثنين وهو يدل على تناول ما كان متصفاً من الاعداد بصفة الاثنينية وان كان فى غاية الكثرة البالغة الى ما فوق الألوف فانك تقول جاءنى القوم مثنى أى اثنين اثنين وهكذا ثلاث ورباع وهذا معلوم فى لغة العرب لا يشك فيه أحد فالآية المذكورة تدل بأصل الوضع على أنه يجوز للانسان أن يتزوج من النساء اثنتين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً وليس من شرط ذلك أن لا تأتى الطائفة الاخرى فى العدد الا بعد مفارقته للطائفة التي قبلها فانه لا شك انه يصح لغة وعرفا أن يقول الرجل لألف رجل عنده جاءنى هؤلاء اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة فحينئذ الآية تدل على اباحة الزواج بعدد من النساء كثير سواء كانت الواو للجمع أو للتخيير لان خطاب الجماعة بحكم من الاحكام بمنزلة الخطاب به لكل واحد منهم فكأن الله سبحانه قال لكل فرد من الناس : انكح ما طاب لك من النساء مثنى وثلاث ورباع ومع هذا فالبراءة الاصلية مستصحبة وهي بمجردها كافية فى الحل حتى يوجد ناقل صحيح ينقل عنها . وقد يجاب بأن مجموع الأحاديث المذكورة فى الباب لا تقصر عن رتبة الحسن لغيره فتنتهض بمجموعها للاحتجاج وان كان كل واحد منها لا يخلو عن مقال . ويؤيد ذلك كون الاصل فى الفروج الحرمة كما صرح به الخطابى فلا يجوز الاقدام على شيء منها الا بدليل . وأيضاً هذا الخلاف مسبوق بالاجماع على عدم جواز الزيادة على الاربع كما صرح بذلك في البحر وقال فى الفتح اتفق العلماء على أن من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم الزيادة على أربع نسوة يجمع بينهن . وقد ذكر الحافظ فى الفتح والتلخيص الحكمة في تكثير نسائه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فليراجع ذلك انتهي . وقال فى تفسيره فتح القدير وقد استدل بالآية على تحريم مازاد على الاربع وبينوا ذلك بأنه خطاب لجميع الامة وان كل ناكح له أن يختار ما أراد من هذا العدد كما يقال للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم أو هذا المال الذى فى البدرة درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة وهذا مسلم اذا كان المقسوم قد ذكرت جملته أو عين مكانه أما

لو كان مطلقاً كما يقال اقتسموا الدراهم ويراد بها ما كسبوه فليس المعنى هكذا والآية من الباب الآخر لا من الباب الاول على أن من قال لقوم يقتسمون مالا معينا كبيراً اقتسموه مثنى وثلاث ورباع فقسموا بعضه بينهم درهمين درهمين وبعضه ثلاثة ثلاثة وبعضه اربعة اربعة كان هذا هو المعني العربى ومعلوم انه اذا قال القائل جاءنى القوم مثنى وهم مائة ألف كان المعني انهم جاءوه اثنين اثنين وهكذا جاءنى القوم ثلاث ورباع والخطاب للجميع بمنزلة الخطاب لكل فرد فرد كما فى قوله تعالى (اقتلوا المشركين) * (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ونحوها ومعنى قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لينكح كل فرد منكم ما طاب له من النساء اثنتين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً هذا ما تقتضى لغة العرب فالآية تدل على خلاف ما استدلوا به عليه ٠ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر الآية (فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة) فانه وان كان خطاباً للجميع فهو بمنزلة الخطاب لكل فرد فرد فالاولى أن يستدل على تحريم الزيادة على الاربع بالسنة لا بالقرآن ٠ وأما استدلال من استدل بالاية علي جواز نكاح التسع باعتبار الواو الجامعة وكأنه قال انكحوا مجموع هذا العدد المذكور فهذا جهل بالمعنى العربى ولوقال انكحوا اثنتين وثلاثاً وأربعاً كان هذا القول له وجه وأما مع المجيء بصيغة العدل فلا وانما جاء سبحانه بالواو الجامعة دون أو لان التخيير يشعر بأنه لا يجوز إلا أحد الاعداد المذكورة دون غيره وذلك ليس بمراد من النظم القرآنى ٠ وأخرج الشافعي وابن أبى شيبة وأحمد والترمذي وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى عن ابن عمر « أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اختر منهن » وفى لفظ «أمسك منهن أربعاً وفارق سائرهن » وروي هذا الحديث بألفاظ من طرق ٠ وعن نوفل ابن معاوية الديلي قال « أسلمت وعندي خمس نسوة فقال رسول الله ﷺ امسك أربعاً وفارق الأخرى » أخرجه الشافعى فى مسنده ٠ وأخرج ابن ماجه والنحاس في ناسخه عن قيس بن الحرث الاسدي قال « اسلمت وكان تحتى ثمان نسوة فأتيت النبي ﷺ فأخبرته فقال اختر منهن اربعاً وخل سائرهن ففعلت » وهذه شواهد للحديث الاول كما قال البيهقى ٠ وعن الحكم قال أجمع اصحاب رسول الله ﷺ

على ان المملوك لا يجمع من النساء فوق اثنتين انتهى كلامه • وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين وتعتد الامة حيضتين رواه الدارقطنى . قال الماتن رحمه الله فى نيل الاوطار قد تمسك بهذا من قال انه لا يجوز للعبد أن يتزوج فوق اثنتين وهو مروى عن على وزيد بن على والناصر والحنفية والشافعية . ولا يخفى ان قول الصحابي لا يكون حجة على من لم يقل بحجيته نعم لو صح اجماع الصحابة على ذلك لكان دليلا عند القائلين بحجية الاجماع ولكنه قد روى عن أبى الدرداء ومجاهد وربيعة وأبى ثور والقاسم بن محمد وسالم أنه يجوز له أن ينكح أربعاً كالحر حكى ذلك عنهم صاحب البحر • فالأولى الجزم بدخوله تحت قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) والحكم له وعليه بما للأحرار وعليهم إلا أن يقوم دليل يقتضى المخالفة كما فى المواضع المعروفة بالتخالف بين حكميهم انتهى • ويوضح ذلك ما حرره الماتن رحمه الله تعالى فى وبل الغمام حاشية شفاء الأوام وعبارته هكذا : الذي نقله الينا أئمة اللغة والاعراب وصار كالمجمع عليه عندهم أن العدل فى الاعداد يفيد أن المعدود لما كان متكثراً يحتاج استيفاؤه الى أعداد كثيرة كانت صيغة العدل المفردة فى قوة تلك الاعداد فان كان مجيء القوم مثلا اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة وكانوا ألوفا مؤلفة فقلت جاءنى القوم مثنى أفادت هذه الصيغة انهم جاءوا اثنين اثنين حتي تكاملوا فان قلت مثنى وثلاث ورباع أفاد ذلك أن القوم جاءوك تارة اثنين اثنين وتارة ثلاثة ثلاثة وتارة أربعة أربعة فهذه الصيغ بينت مقدار عدد دفعات المجيء لا مقدار عدد جميع القوم فانه لا يستفاد منها أصلا بل غاية ما يستفاد منها أن عددهم متكثر تكثراً تشق الاحاطة به ومثل هذا اذا قلت نكحت النساء مثنى فان معناه نكحتهن اثنتين اثنتين وليس فيه دليل على أن كل دفعة من هذه الدفعات لم يدخل فى نكاحه الا بعد خروج الاولى كما أنه لا دليل فى قولك جاءنى القوم مثنى أنه لم يصل الاثنان الآخران اليك الا وقد فارقك الاثنان الأولان اذا تقرر هذا فقوله تعالى (مثنى وثلاث ورباع) يستفاد منه جواز نكاح النساء اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعاً أربعاً والمراد جواز تزوج كل دفعة من هذه الدفعات فى وقت من الأوقات وليس فى هذا تعرض لمقدار عددهن بل

يستفاد من الصيغ الكثيرة من غير تعيين كما قدمنا في مجيء القوم وليس فيه أيضاً دليل على أن الدفعة الثانية كانت بعد مفارقة الدفعة الأولى ومن زعم أنه نقل الينا أئمة اللغة والاعراب ما يخالف هذا فهذا مقام الاستفادة منه فليتفضل بها علينا وابن عباس ان صح عنه في الآية انه قصر الرجال على أربع فهو فرد من أفراد الأمة • وأما القعقعة بدعوى الاجماع من المصنف وأمثاله فما أهونها وأيسر خطبها عند من لم تفزعه هذه الجلبة وكيف يصح اجماع خالفته الظاهرية وابن الصباغ والعمراني والقاسم بن ابراهيم نجم آل الرسول وجماعة من الشيعة وثلة من محققي المتأخرين وخالفه أيضاً القرآن الكريم كما بيناه وخالفه أيضاً فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما صح ذلك تواتراً من جمعه بين تسع أو أكثر في بعض الاوقات (وما آتاكم الرسول فخذوه) (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) ودعوى الخصوصية مفتقرة الى دليل والبراءة الأصلية مستصحبة لا ينقل عنها إلا ناقل صحيح تنقطع عنده المعاذير وأما حديث أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لغيلان لما أسلم وتحته عشر نسوة بأن يختار منهن أربعا ويفارق سائرهن كما أخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان فهو وان كان له طرق فقد قال ابن عبد البر كلها معلولة وأعله غيره من الحفاظ بعلل أخرى ومثل هذا لا ينتهض للنقل عن الدليل القرآني والفعل المصطفوي الذي مات ﷺ عليه والبراءة الأصلية ومن صحح لنا هذا الحديث على وجه تقوم به الحجة أوجاءنا بدليل في معناه فجزاه الله خيراً فليس بين أحد وبين الحق عداوة وعلى العالم أن يوفي الاجتهاد حقه لا سيما في مقامات التحرير والتقرير كما نفعله في كثير من الابحاث واذا حاك في صدره شيء فليكن تورعه في العمل لا في تقرير الصواب فاياك أن تحامي التصريح بالحق الذي تبلغ اليه ملكتك لقيل وقال ولا سيما في مثل مواطن تجبن عنها كثير من الرجال فانك لا تسأل يوم القيامة عن الذي ترتضيه منك العباد بل عن الذي يرتضيه المعبود واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل * ومن ورد البحر استقل السواقيا * انتهى واندفع بهذا ما في المسوي من قوله قلت اتفقت الأمة على أن الحر يجوز له أن ينكح أربع حرائر ولا يجوز له أن ينكح أكثر من أربع قال الشافعي انتهى الله تعالى بالحرائر الى أربع تحريما لان يجمع أحد

غير النبي صلى الله عليه وسلم بين أكثر من أربع وأما العبد فأكثر الأمة على أنه لاينكح أكثر من امرأتين وفى الآية مايدل على أنها في الاحرار وهو قوله (أو ما ملكت أيمانكم) وملك اليمين لايكون إلا للاحرار انتهى * وأما العدد الذى يحل للعبد فقد حكى البيهقى وابن أبى شيبة أنه أجمع الصحابة على أنه لاينكح العبد أكثر من اثنتين وكذلك حكى اجماع الصحابة الشافعى وروى الدار قطنى عن عمر أنه قال ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين وسيأتى ماورد فى طلاق الأمة والعدة فى باب العدة فمن قال بأن اجماع الصحابة حجة كفاه اجماعهم ومن لم يقل بحجية اجماعهم أجاز للعبد مايجوز للحر من العدد وقد أوضح الماتن حكم الاجماع في أول حاشية الشفاء *﴿وإذَا تَزَوَّجَ العبدُ بِغيرِ إذْنِ سَيدِهِ فنكاحُهُ بَاطلٌ﴾* لحديث جابر عند أحمد وأبى داود والترمذى وحسنه وابن حبان والحاكم وصححاه قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تزوج بغير اذن سيده فهو عاهر وأخرجه أيضا ابن ماجه من حديث ابن عمر قال الترمذي لايصح انما هو عن جابر وأخرجه أبو داود من حديث ابن عمر أيضا وفى اسناده مندل بن على وهو ضعيف وقد ذهب الى عدم صحة عقد العبد بغير اذن مولاه الجمهور وقال مالك أن العقد نافذ ولسيده فسخه ورد بأن العاهر الزانى والزنا باطل وفى رواية من حديث جابر بلفظ « باطل » *﴿ وإذَا عَتقتِ الأَمَةُ مَلكتْ أمرَ نَفسها وخُيِّرَتْ فى زَوْجها ﴾* لحديث عائشة فى صحيح مسلم وغيره « أن بريرة خيرها النبى صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبداً » وكذا فى صحيح البخارى من حديث ابن عباس وفى حديث آخر لعائشة عند أحمد وأهل السنن «ان زوج بريرة كان حراً » وقد اختلفت الروايات فى ذلك وقد اختلف أهل العلم فى ثبوت الخيار اذا كان الزوج حراً فذهب الجمهور الى أنه لايثبت وجعلوا العلة في الفسخ عدم الكفاءة وقد وقع فى بعض الروايات «أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لبريرة ملكت نفسك فاختارى » فان هذا يفيد أنه لافرق بين الحر والعبد والحاصل أن الاختلاف فى كون زوجها حراً أوعبدا لايقدح فى ذلك لأن ملكها لأمر نفسها يقتضى عدم الفرق ولكن دعوى أن تمكينها لزوجها بعد علمها بالعتق وثبوت الخيار مبطل لخيارها لادليل عليها وتركه صلى الله عليه وسلم لاستفصال بريرة أوزوجها عن ذلك يفيد أنه غير مبطل ولو كان مبطلا لم يتركه *﴿ وَيجوزُ فَسخُ النكاح

بالعيب ﴾ لحديث كعب بن زيد أو زيد بن كعب « أن رسول الله ﷺ تزوج امرأة من بني غفار فلما دخل عليها ووضع ثوبه وقعد على الفراش أبصر بكشحها بياضا فانحاز عن الفراش ثم قال خذي عليك ثيابك ولم يأخذ مما آتاها شيئاً » أخرجه أحمد وسعيد بن منصور وابن عدى والبيهقى وأخرجه من حديث كعب بن عجرة الحاكم فى المستدرك وأخرجه أبو نعيم فى الطب والبيهقى من حديث ابن عمر وفى الحديث اضطراب [1] وروي مالك فى الموطأ والدار قطنى وسعيد بن منصور والشافعى وابن أبي شيبة عن عمر « أنه قال أيما امرأة غرَّ بها رجل بها جنون أو جذام أو برص فلها مهرها بما أصاب منها وصداق الرجل على من غره ورجال اسناده ثقات وفى الباب عن على عند سعيد بن منصور وقد ذهب جمهور أهل العلم الى أن النكاح يفسخ بالعيوب وان اختلفوا فى تفاصيل ذلك وروى عن على وعمر وابن عباس أنها لا ترد النساء الا بالعيوب الثلاثة المذكورة والرابع الداء في الفرج وذهب بعض أهل العلم الى أن المرأة ترد بكل عيب ترد به الجارية في البيع ورجحه ابن القيم واحتج له في الهدى بالقياس على البيع وذهب البعض الى أن المرأة ترد الزوج بتلك الثلاثة وبالجب والعنة [2] والخلاف فى هذا البحث طويل أقول اعلم أن الذي ثبت بالضرورة الدينية أن عقد النكاح لازم تثبت به أحكام الزوجية من جواز الوطء ووجوب النفقة ونحوها وثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية أن يكون الخروج منه بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الأسباب فعليه الدليل الصحيح المقتضى للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وماذكروه من العيوب لم يأت في الفسخ بها حجة نيرة ولم يثبت شيء منها وأما قوله ﷺ « الحقى بأهلك (٣) » فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ماسواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والأصل البقاء علي النكاح حتى يأتى مايوجب الانتقال عنه ومن أعجب

---

(١) وفى اسناده جميل بن زيد وهو ضعيف • ولا دلالة فيه على الفسخ لاحتمال أن يكون طلقها وكنى عن الطلاق بقوله (خذى عليك ثيابك)

(٢) الجب قطع الذكر . والعنة ارتخاؤه دائما فلا يصل الى النساء

(٣) هذا اللفظ رواية فى حديث كعب بن زيد فى قصة الغفارية

مايتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون بعض لالمجرد دليل (١) فسبحان الله وبحمده ﴿ وَيُقَرُّ مِنْ أَنْكِحَةِ الكفارِ إذَا أسلموا مَا يُوَافِقُ الشرْعَ ﴾ لحديث الضحاك بن فيروز عن أبيه عند أحمد وأهل السنن والشافعي والدارقطني والبيهقي وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان قال « أسلمت وعندي امرأتان أختان فأمرني النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن أطلق احداهما » وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذي والشافعي وابن حبان والحاكم وصححاه عن ابن عمر قال « أسلم غيلان الثقفي وتحته عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فأمره النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يختار منهن أربعا » وقد أعل الحديث بأن الثابت منه انما هو قول عمر كما قال البخاري قال ابن القيم السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فيمن أسلم وتحته أختان أنه يخير في امساك من شاء منهما وترك الاخرى وردت بأنه خلاف الأصول وقالوا قياس الاصول يقتضي أنه إن نكح واحدة بعد واحدة فنكاح الثانية هو المردود ونكاح الأولى هو الصحيح من غير تخيير وان نكحهما معا فنكاحهما باطل ولا يخير وكذلك حديث من أسلم علي عشر نسوة وربما أولوا التخيير بتخييره في ابتداء العقد علي من شاء من المنكوحات ولفظ الحديث يأبى هذا التأويل أشد الاباء فانه قال « أمسك أربعا وفارق سائرهن » رواه معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه « أن غيلان أسلم » فذكره وحديث فيروز المتقدم فهذان الحديثان هما الأصول التي يرد ماخالفهما من القياس أما أن تقعد قاعدة وتقول هذا هو الاصل ثم ترد السنة لأجل مخالفة تلك القاعدة فلعمر الله لهدم ألف قاعدة لم يؤصلها الله تعالى ورسوله أفرض علينا من رد حديث واحد وهذه القاعدة معلومة البطلان من الدين فان أنكحة الكفار لم يتعرض لها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كيف وقعت وهل صادفت الشروط المعتبرة في الاسلام فتصح أم لم تصادفها فتبطل وانما اعتبر حالها وقت اسلام الزوج فان كان ممن يجوز له المقام مع امرأته أقرهما ولو كان في الجاهلية وقد وقع على غير شرطه

---

(١) كلا بل الدليل قائم وهو النهي عن المضارة وعن الغش وهذه العيوب مما لا يرجى برؤها وزوالها فالم يعلم بها أحد الزوجين فهو بالخيار عند العلم بها

من الولي والشهود وغير ذلك وان لم يكن الآن ممن يجوز له الاستمرار لم يقر عليه كما لو أسلم وتحته ذات رحم محرم أو أختان أو أكثر من أربع فهذا هو الأصل الذي أصلته سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وماخالفه فلا يلتفت اليه والله الموفق انتهى ملخصا ﴿ وإذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ انْفسخَ النكاحُ وتجبُ العدَّةُ ﴾ لحديث ابن عباس عند البخاري قال « كان اذا هاجرت المرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر فاذا طهرت حل لها النكاح وان جاء زوجها قبل أن تنكح ردت اليه » وأخرج مالك فى الموطأ عن الزهرى أنه قال « ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت الى الله ورسوله وزوجها كافر مقيم بدار الحرب إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها الا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضى عدتها وانه لم يبلغنا أن امرأة فرق بينها و بين زوجها اذا قدم وهي فى عدتها » وفى صحيح البخارى عن ابن عباس قال « كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ والمؤمنين أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه وأهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه فكان اذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر فاذا طهرت حل لها النكاح فان هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت اليه ﴿فانْ أَسْلَمَ ولم تَتزَوَّجْ المرْأَةُ كانَا عَلى نِكاحِهما الأَوَّلِ ولوْ طالَتْ المُدَّةُ اذَا اخْتارَا ذَلِكَ ﴾ لحديث ابن عباس عند أحمد وأبى داود وصححه الحاكم « ان النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبى العاص زوجها بنكاحها الأول بعد سنتين ولم يحدث شيئاً » وفى لفظ « ولم يحدث صداقا » وفي لفظ للترمذى « ولم يحدث نكاحا » وقال هذا حديث حسن ليس باسناده بأس وأخرج الترمذى وابن ماجه من حديث ابن عمرو « أن النبي ﷺ ردها على أبى العاص بمهر جديد ونكاح جديد » وفى اسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف وروى باسناد ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله قال الترمذى فى اسناده مقال وقال الامام أحمد هذا حديث ضعيف والصحيح أنه أقرهما على النكاح الأول وقال الدار قطنى هذا حديث لا يثبت والصواب حديث ابن عباس « ان النبي ﷺ ردها بالنكاح الأول » وقال الترمذي فى كتاب العلل له سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث ابن عباس فى هذا الباب أصح من حديث عمرو بن

شعيب قال ابن القيم فكيف يجعل هذا الحديث الضعيف أصلا ترد به السنة الصحيحة المعلومة وتجعل خلاف الاصول انتهى وقد ذهب الى مادل عليه حديث ابن عباس جماعة من الصحابة ومن بعدهم لا كما نقله ابن عبد البر من الاجماع على أنه لا يبقى العقد بعد انقضاء العدة ولامانع من جعل حديث ابن عباس وماورد فى معناه مخصصاً لماورد من أن العدة اذا انقضت فقد ذهب العقد ولم تحل للزوج الا بعقد جديد قال ابن القيم فى اعلام الموقعين أن رسول الله ﷺ لم يكن يفرق بين من أسلم وبين امرأته اذا لم تسلم معه بل متى أسلم الآخر فالنكاح بحاله مالم تتزوج هذه سنته المعلومة قال الشافعي أسلم أبو سفيان بن حرب بمر الظهران وهى دار خزاعة وبخزاعة مسلمون قبل الفتح فى دار الاسلام ورجع الى مكة وهند بنت عتبة مقيمة على غير الاسلام فأخذت بلحيته وقالت اقتلوا الشيخ الضال ثم أسلمت هند بعد اسلام أبى سفيان بأيام كثيرة وقد كانت كافرة مقيمة بدار ليست بدار الاسلام وأبو سفيان بها مسلم وهند كافرة ثم أسلمت بعد انقضاء العدة واستقرا على النكاح لأن عدتها لم تنقض حتى أسلمت وكان كذلك حكيم بن حزام واسلامه وأسلمت امرأة صفوان بن أمية وامرأة عكرمة ابن أبي جهل بمكة وصارت دارهما دار الاسلام وظهر حكم رسول الله ﷺ بمكة وهرب عكرمة الى اليمن وهى دار حرب وصفوان يريد اليمن وهى دار حرب ثم رجع صفوان الى مكة وهى دار الاسلام وشهد حنينا وهو كافر ثم أسلم فاستقرت عنده امرأته بالنكاح الأول وذلك أنه لم تنقض عدتها وقد حفظ أهل العلم بالمغازى أن امرأة من الانصار كانت عند رجل بمكة فأسلمت وهاجرت الى المدينة فقدم زوجها وهى في العدة فاستقر علي النكاح انتهى. أقول ان اسلام المرأة مع بقاء زوجها فى الكفر ليس بمنزلة الطلاق اذ لو كان كذلك لم يكن له عليها سبيل بعد انقضاء عدتها الا برضاها مع تجديد العقد فالحاصل أن المرأة المسلمة ان حاضت بعد اسلامها ثم طهرت كان لها أن تتزوج بمن شاءت فاذا تزوجت لم يبق للأول عليها سبيل اذا أسلم وان لم تتزوج كانت تحت عقد زوجها الأول ولا يعتبر تجديد عقد ولا تراض هذا ماتقتضيه الأدلة وان خالف أقوال الناس وهكذا الحكم فى ارتداد أحد الزوجين فانه اذا عاد المرتد الى الاسلام كان حكمه حكم اسلام من كان باقيا على الكفر *

﴿ فَصلٌ * المَهرُ وَاجِبٌ ﴾ وبه يتحقق التمييز بين النكاح والسفاح وهو قوله تعالى (أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين) فلذلك أبقى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وجوب المهر كما كان ودليل وجوبه أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يسوغ نكاحاً بدون مهر أصلا . وفى الكتاب العزيز (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وقوله (فلا تأخذوا منه شيئا) وقال (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض) الآية وقال تعالى (فلا جناح عليكم أن تنكحوهن اذا آتيتموهن أجورهن) وقد أخرج أبوداود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم منع عليا أن يدخل بفاطمة عليهما السلام حتى يعطيها شيئا ولما قال ما عندي شيء قال فأين درعك الحطمية فأعطاه اياها » وحديث سهل بن سعد الآتى قريبا من اعظم الادلة على وجوب المهر ﴿ وَتكرَهُ المغالاَةُ فِيهِ ﴾ لحديث عائشة عند الطبرانى فى الأوسط « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان أعظم النكاح بركة أيسره مؤنة » وفى اسناده ضعف . وفى صحيح مسلم عن أبي هريرة قال « جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال له انى تزوجت امرأة من الانصار فقال له النبي ﷺ هل نظرت اليها فان فى عيون الانصار شيئا قال قد نظرت اليها قال على كم تزوجتها قال على أربع أواق فقال له النبي ﷺ على أربع أواق كأنما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل ما عندنا ما نعطيك ولكن عسى أن نبعثك فى بعث تصيب منه قال فبعث بعثا الى بني عبس بعث ذلك الرجل فيهم » وأخرج أبوداود والحاكم وصححه من حديث عقبة بن عامر قال «قال رسول الله ﷺ خير الصداق أيسره » وعن عائشة « انه كان صداق النبي ﷺ لأزواجه اثنتى عشرة اوقية ونشا » أى نصفا وهو فى صحيح مسلم وغيره . قال فى الحجة ولم يضبط النبي ﷺ المهر بحد لا يزيد ولا ينقص اذ العادات فى اظهار الاهتمام مختلفة والرغبات لها مراتب شتى ولهم فى المشاحة طبقات فلا يمكن تحديده عليهم كما لا يمكن أن يضبط ثمن الاشياء المرغوبة بحد مخصوص ولذلك قال « التمس ولو خاتما من حديد » غير أنه سن فى صداق أزواجه ثنتي عشرة أوقية ونشا . وقال عمر رضى الله تعالى عنه « لا تغالوا فى صدقات النساء فانها لو

كانت مكرمة فى الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها نبى الله ﷺ » انتهى.
﴿ وَيَصِحِ وَلَوْ خاتماً مِنْ حديدٍ أَوْ تعليمِ قرآنٍ ﴾ لما أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه من حديث عامر بن ربيعة « أن امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله ﷺ أرضيت عن نفسك ومالك بنعلين فقالت نعم فأجازه » وأخرج أحمد وأبو داود من حديث جابر « أن رسول الله ﷺ قال لو أن رجلا أعطي امرأة صداقا ملء يديه طعاما كانت له حلالا » وفى اسناده ضعف وأخرج الدارقطني فى حديث لأبى سعيد فى المهر قال « ولو على سواك من أراكٍ » وفى الصحيحين وغيرهما من حديث سهل بن سعد « أن النبي ﷺ جاءته امرأة فقالت يارسول الله انى قد وهبت نفسى لك فقامت قياماً طويلا فقام رجل فقال يارسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله ﷺ هل عندك من شيء تصدقها قال ما عندي إلا إزارى هذا فقال له النبي ﷺ ان أعطيتها ازارك جلست لا ازار لك فالتمس شيئاً فقال ما أجد شيئاً قال التمس ولو خاتماً من حديد فالتمس فلم يجد شيئاً فقال له النبي ﷺ هل معك من القرآن شيء قال نعم سورة كذا وسورة كذا لسور سماها فقال له النبي ﷺ قد زوجتكها بما معك من القرآن » ولا يعارض ماذكر حديث « لا مهر أقل من عشرة دراهم » عند الدارقطني من حديث جابر لأن فى اسناده مبشر بن عبيد وحجاج بن أرطاة وهما ضعيفان . قال ابن القيم ردت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى جواز النكاح بما قل من مهر ولو خاتما من حديد مع موافقتها لعموم القرآن فى قوله (أن تبتغوا بأموالكم) وللقياس فى جواز التراضي بالمعاوضة على القليل والكثير بأثر لا يثبت وقياس من أفسد القياس على قطع يد السارق وأين النكاح من اللصوصية وأين استباحة الفرج به الى قطع اليد فى السرقة وقد تقدم مراراً أن أصح الناس قياساً أهل الحديث وكلما كان الرجل الى الحديث أقرب كان قياسه أصح وكلما كان عن الحديث أبعد كان قياسه أفسد انتهى . أقول الحاصل أن الأدلة قد دلت على انه يصح أن يكون المهر قليلا بدون تقييد بمقدار بل ما كان له قيمة صح أن يكون مهراً فان حديث « ولو خاتماً من حديد » وكذلك حديث المرأة التي تزوجت بنعلين وأقرها رسول الله ﷺ وكذلك حديث أنه

ﷺ قال « لو أن رجلا أعطي امرأة صداقا ملئ يديه طعاماً كانت حلالا »وكذلك حديث عبدالرحمن بن عوف تزوج امرأة علي وزن نواة من ذهب يدل على عدم التقييد بحد فى جانب القـلة والأحاديث المذكورة هى فى الأمهات فالأول متفق عليه والثانى أخرجه احمـد وابن ماجه والترمذي وصححه والثالث أخرجه أحمـد وأبوداود والرابع أخرجه أبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه فهـذه الاحاديث تدل على أنه لا حد للمهر في جانب القلة بل اذا كان له قيمة صح أن يكون مهـراً. وأما فى جانب الكثرة فكذلك أيضاً لا حد له ولذلك ذكر الله القنطار وكانت مهور زوجاته صلى الله تعالي عليه وآله وسلم لكل واحدة اثنتا عشرة أوقية ونصف عن خمسمائة درهم (١) فمن زعم ان المهر لا يكون الا كذا فعليه الدليل الصحيح ولا ريب أن المغالاة فى المهور مكروهة كما تقدم ﴿ وَمَنْ تَزَوَّجَ امرَأَةً وَلَمْ يُسَمِّ لَهـا صَدَاقاً فَلها مَهرُ نِسائِها إِذَا دَخلَ بِها ﴾ لحديث علقمة عند احمـد وأهل السنن والحاكم والبيهقى وصححه الترمذى وابن حبان قال « أتي عبدالله يعنى ابن مسعود فى امرأة تزوجها رجل ثم مات عنها ولم يفرض لها صداقا ولم يكن دخل بها قال فاختلفوا اليه فقال أري لها مثل مهر نسائها ولها الميراث وعليها العـدة فشهد معقل بن سنان الأشجعي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فى بروع ابنة واشق بمثل ماقضى» وفي اعلام الموقعين « سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا حتي مات فقضى لها على صداق نسائها وعليها العدة ولها الميراث » ذكره أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى وغيره . قال ابن القيم وهذه فتوي لا معارض لها فلا سبيل الى العدول عنها انتهى ﴿ وَيُستَحبُّ تَقديمُ شَيْء مِنَ المَهرِ قَبلَ الدخولِ ﴾ لحديث ابن عباس المتقـدم قريباً . وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قالت « أمرنى رسـول الله ﷺ أن أدخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيئاً » ولا يعارض هذا حديث ابن عباس فان غاية ما فيـه أنه يدل على أن تقدمة شيء من المهر قبل الدخول غير واجبة ولا ينفى كونها مستحبة ﴿ وَعَليهِ إِحسانُ العشرَةِ ﴾ لقوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) وفى الصحيحين

(١) هكذا الأصل ولعله وهي عبارة عن خمسمائة درهم

وغيرهما من حديث أبى هريرة « أن المرأة كالضلع ان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها استمتعت بها فاستوصوا بالنساء » وأخرج احمد والترمذى وصححه من حديثه أيضاً قال « قال رسول الله ﷺ أكمل المؤمنين ايمانا أحسنهم خلقا وخياركم خياركم لنسائهم » وأخرج الترمذى وصححه من حديث عائشة قالت « قال رسول الله ﷺ خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلى » وقال فى الحجة البالغة الانسان اذا أراد استيفاء مقاصد المنزل منها لا بد أن يجاوز عن محقرات الامور ويكظم الغيظ فيما يجده خلاف هواه الا ما يكون من باب الغيرة المحمودة وتداركا لجور ونحو ذلك والواجب الاصلى هو المعاشرة بالمعروف وبينهما النبى ﷺ بالرزق والكسوة وحسن المعاملة ولا يمكن فى الشرائع المستندة الى الوحى أن يعين جنس القوت وقدره مثلا فانه لا يكاد يتفق أهل الارض على شيء واحد ولذلك انما أمر أمراً مطلقا:

قال فى المسوى اذا أعسر الزوج بنفقة امرأته فهل يثبت لها حق الخروج من النكاح قال الشافعى لها الخروج عن النكاح وقال أبوحنيفة ليس لها ذلك . وكذلك الخلاف فى الاعسار بالصداق الا أن عند الشافعى فى الاعسار بالنفقة اذا رضيت مرة ثم بدا لها فلها الخروج وفى الاعسار بالصداق اذا رضيت مرة سقط حقها انتهى ﴿ وعليها الطاعةُ ﴾ لقوله تعالى (فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) وفى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ اذا دعا الرجل امرأته الى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح » وأخرج أهل السنن وصححه الترمذى من حديث عمرو بن الاحوص « أنه شهد حجة الوداع مع النبي ﷺ فحمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ ثم قال استوصوا بالنساء خيراً فانما هن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فان فعلن فاهجروهن فى المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إنَّ لكم من نسائكم حقاً ولنسائكم عليكم حقا فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذنَّ فى بيوتكم لمن تكرهون ألاَ وحقهن عليكم أن تحسنوا اليهن فى كسوتهن وطعامهن » وفى الباب أحاديث كثيرة . وأما ان عليها خدمته فى بيته أم لا فأقول ايجاب ذلك عليها غير ظاهر ولكن قد كان نساء الصحابة

يعملن الاعمال التي تصلح المعيشة بل ويعملن من الاعمال الخارجة عن ذلك ما هو متبالغ فى المشقة ولم يسمع أن امرأة امتنعت من ذلك : وقالت هـذا ليس على أو لست ممن يعمل هذه الاعمال لكونى بمكان من الشرف أو بمحل من الجمال فقد صح فى الصحيحين وغيرهما « أن الرحى أثرت فى يد البتول والقربة أثرت فى نحرها » ولا شرف كشرفها رضى الله عنها وأرضاها فمن زعمت أنه لا يجب عليها إلا تمكين زوجها من الوطء وأرادت الرجوع بأجرة عملها لم نحل اجابتها الى ذلك انما الاشكال اذا امتنعت من المباشرة للاعمال ابتداء قائلة هذا لا يجب عليّ فاجبارها على ذلك يحتاج الى دليل فان صح الأمر منه ﷺ للبتول بخدمة زوجها كان ذلك صالحاً للتمسك به على اجبار الممتنعة. وأما استدلال القائلين بعدم الوجوب بقوله تعالى (نساؤكم حرث لكم) ونحو ذلك فليس مما يفيد المطلوب وكان يكفيهم أن يقولوا لم نقف على دليل يدل على الوجوب ولا يثبت مثل هذا الحكم الشاق بدون ذلك ومجرد تقريره ﷺ لنسائه ونساء المسلمين على العمل فى بيوت الازواج غايته الجواز لا الوجوب ﴿ وَمَنْ كانَ لَهُ زَوْجانِ فَصاعِداً عَدَلَ بَينهنَّ فى القِسمةِ وَما تَدْعو الحاجةُ إليهِ ﴾ لحديث أبي هريرة عند أحمد وأهل السنن والدارمى وابن حبان والحاكم وقال اسناده على شرط الشيخين وصححه الترمذى عن النبي ﷺ قال « من كانت له امرأتان يميل لاحداهما على الاخرى جاء يوم القيامة يجر أحد شقيه ساقطا أو مائلا » وقد كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فكن يجتمعن كل ليلة فى بيت التى يأتيها كما فى الصحيح . وأخرج أهل السنن وابن حبان والحاكم وصححاه من حديث عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل ويقول اللهم هـذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك » قال فى الحجة البالغة والظاهر أن ذلك منه ﷺ كان تبرعاً واحسانا من غير وجوب عليه لقوله تعالى (تُرجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء) وأما في غيره فموضع تأمل واجتهاد . ولكن جمهور الفقهاء أوجبوا القسم واختلفوا فى القرعة أقول وفيه ان قوله فلم يعدل مجمل لا يدري أى عدل أريد به انتهى . أقول وأما الأمة المعقود عليها عقد نكاح فيصدق عليها أنها زوجة ويصدق عليها انها

امرأة فيكون الوعيد الوارد فيمن له زوجتان أو امرأتان شاملا لهما فالقول بأن الأمة لا تستحق الا نصف الحرة في القسمة محتاج الى دليل ولم يصح فى المرفوع شيء والموقوف على الصحابة وكذلك المرسلات ليس فيها حجة . وأما الكلام حال الجماع فقد استدل بعض أهل العلم على كراهة الكلام حال الجماع بالقياس على كراهته حال قضاء الحاجة فان كان ذلك بجامع الاستخباث فباطل فان حالة الجماع حالة مستلذة لا حالة مستخبثة وفى المكالمة حالته نوع من احسان العشرة بل فيه لذة ظاهرة كما قال بعض الشعراء :

ويعجبنى منك حال الجماع ❊ لين الكلام وضعف النظر

وان كان الجامع شيئاً آخر فما هو فان النبي ﷺ قد شرع الملاعبة والمداعبة ووقت الجماع أولى بذلك من غيره ❊(وَإِذَا سَافَرَ أَقْرَعَ بَيْنَهُنَّ ❊ دفعاً لوحر (١) الصدر لحديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما « أن النبي ﷺ كان اذا أراد أن يخرج سفراً أقرع بين أزواجه فأيتهن خرج سهمها خرج بها » ❊(وَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَهَبَ نَوْبَتَها أَوْ تصالِحَ الزَّوج عَلى إِسقاطِها ❊ لحديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما « أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة وكان النبي ﷺ يقسم لعائشة يومها ويوم سودة » وفى الصحيحين عن عائشة في تفسير قوله تعالى (فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير) قالت « هي المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر منها فيريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول له أمسكني ولا تطلقنى ثم تزوج غيرى وأنت فى حل من النفقة عليّ والقسم (٢) لى » ❊(وَيُقِيمُ عِنْدَ الجَدِيدَةِ البِكْرِ سَبعاً والثيب ثَلاثاً ❊ لان البكر الرغبة فيها أتم والحاجة الى تأليف قلبها أكثر فجعل قدرها السبع وقدر الثيب الثلاث لحديث أم سلمة عند مسلم وغيره « أن النبى ﷺ لما تزوجها أقام عندها ثلاثة أيام » وفى الصحيحين من حديث أنس قال « من

(١) الوحر بفتح الواو والحاء الغيظ والحقد وبلابل الصدر ووساوسه ويقال أيضا فى صدره وحر باسكان الحاء وهو اسم والمصدر بالفتح

(٢) تعنى عائشة أن هذا نوع من الصلح الجائز الذى تشمله الآية ولا تريد بذلك حصر الصلح فى هذا النوع فقط

السنة اذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً ثم قسم واذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم » وفى الباب أحاديث ﴿ وَلاَ يَجوزُ العَزْلُ ﴾ يشير الى كراهة العزل من غير تحريم . قال فى المسوي اختلف اهل العلم فى العزل فرخص فيه غير واحد من الصحابة والتابعين وكرهه جمع منهم ولا شك ان تركه أولى وبالجملة . فدليله حديث جذامة بنت وهب الأسدية « أنهم سألوا رسول الله ﷺ عن العزل فقال ذلك الوأد الخفي » اخرجه مسلم وغيره . واخرج احمد وابن ماجه عن عمر قال « نهى رسول الله ﷺ عن ان نعزل عن الحرة إلا باذنها » وفى اسناده ابن لهيعة وفيه مقال . واخرج عبدالرزاق والبيهقى من حديث ابن عباس قال « نهى عن عزل الحرة إلا باذنها » وقد استدل من جوز العزل بحديث جابر فى مسلم وغيره قال « كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل » وفى رواية « فبلغه ذلك فلم ينهنا » وغايته أن جابراً لم يعلم بالنهى وقد علمه غيره وأما ما في الصحيحين من حديث أبى سعيد « أن النبى ﷺ قال لما سألوه عن العزل ما عليكم أن لا تفعلوا فان الله عز وجل قد كتب ما هو خالق الى يوم القيامة » فقد قيل ان معناه النهى وقيل ان معناه ليس عليكم أن تتركوا وغايته الاحتمال ولا يصلح للاستدلال . وأخرج احمد والترمذى والنسائي باسناد رجاله ثقات قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى العزل أنت تخلقه أنت ترزقه أقوره قراره فانما ذلك القدر » وأخرج احمد ومسلم من حديث أسامة بن زيد « أن رجلا جاء الى النبى ﷺ فقال انى أعزل عن امرأتي فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم تفعل ذلك فقال أشفق علي ولدها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان ضاراً ضر فارس والروم » وقد حكى ابن عبدالبر الاجماع على أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة الا باذنها وتعقب بأن الشافعية تقول انه لا حق للمرأة في الجماع . أقول وفى حديث أبى سعيد الذى أخرجه أهل السنن قال « قيل للنبى ﷺ زعموا أن العزل هو الموؤدة الصغرى فقال كذبت يهود لو أراد الله أن يخلق لم تستطع أن تصرفه » وأخرج نحوه النسائى من حديث أبى هريرة وجابر ويمكن الجمع بحمل الاحاديث القاضية بالمنع على مجرد الكراهة فقط من دون تحريم ﴿ وَلاَ يَجوزُ إتيانُ المَرْأةِ فِي دُبُرِهَا ﴾ لحديث أبى هريرة عند احمد وأهل السنن

والبزار قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ملعون من أتى امرأة في دبرها» وفى اسناده الحرث بن مخلد لا يعرف حاله . وأخرج احمد والترمذي وأبوداود من حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من أتى حائضاً أو امرأة فى دبرها أو كاهناً فصدّقه فقد كفر بما أنزل على محمد » وفى اسناده أبو تميمة عنه قال البخاري لا يعرف لأبى تميمة سماع عن أبي هريرة . وقال البزار هذا حديث منكر . وفي اسناده أيضاً حكيم بن الاثرم قال البزار لا يحتج به وما تفرد به فليس بشىء . وأخرج أحمد وابن ماجه من حديث خزيمة بن ثابت « أن النبى ﷺ نهي أن يأتى الرجل امرأته فى دبرها » وفى اسناده عمر بن أحيحة وهو مجهول. وفى الباب عن على بن أبى طالب عند أحمد والترمذي والنسائى وابن ماجه « أن النبي ﷺ قال لا تأتوا النساء فى أعجازهن أو قال فى أدبارهن » ورجال اسناده ثقات . وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أحمد والنسائى « أن النبى ﷺ قال فى الذى يأتى امرأته فى دبرها هو اللوطية الصغرى » وفى الباب أحاديث وبعضها يقوى بعضاً. وحكي عن بعض أهل العلم الجواز واستدلوا بقوله تعالي (فأتوا حرثكم أنّى شئتم) والبحث طويل لا يتسع المقام لبسطه . أقول كان اليهود يضيقون فى هيئة المباشرة من غير حكم سماوى . وكان الأنصار ومن وليهم يأخذون سنتهم . وكانوا يقولون اذا أتي الرجل امرأته من دبرها فى قبلها كان الولد أحول فنزلت هذه الآية أى أقبل وأدبر ما كان فى صمام واحد وذلك لأنه لا شيء تتعلق به المصلحة المدنية والملية والانسان أعرف بمصلحة خاصة نفسه وانما كان ذلك من تعمقات اليهود فكان من حقه أن ينسخ . قال فى اعلام الموقعين « وسألته ﷺ امرأة من الأنصار عن وطء المرأة فى قبلها من ناحية دبرها فتلا عليها قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) صماماً واحداً » ذكره أحمد . وسأله ﷺ عمر فقال « يارسول الله هلكت قال وما أهلكك قال حولت رحلى البارحة فلم يرد عليه شيئاً فأوحى الله تعالى الى رسوله (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) أقبلْ وأدبِرْ واتق الحيضة والدبر » ذكره احمد والترمذي . وهذا هو الذى أباحه الله تعالي ورسوله وهو الوطء من الدبر لا فى الدبر انتهى . أقول هذه النصوص المذكورة فيها مقالات لأئمة الحديث

ولكن لها طرق عن جماعة من الصحابة وهي منتهضة بمجموعها على فرض أن معنى قوله تعالى (أنى شئتم) أين شئتم فان كل ما فى هذه الاحاديث من المقالات لا يبلغ بواحد منها الى حد السقوط عن درجة الاعتبار . وقد استوفى الماتن رحمه الله البحث فى النيل واستوفاه الجلال في ضوء النهار وساق الأدلة برصانة ومتانة رحمه الله وأعظم ما يستشكل في المقام ما صح عن ابن عمر من طرق « أنه قرأ (نساؤكم حرث لكم) فقال تدرى يا نافع فيم أنزلت هذه الآية قال لا قال فى رجل من الأنصار أصاب امرأته فى دبرها فوجد من ذلك وجداً شديداً فأنزل الله سبحانه (نساؤكم حرث لكم) » لكنه قد وهمه حبر الأمة ابن عباس فى ذلك كما فى سنن أبي داود *

﴿ فَصلٌ * الوَلَدُ لِلفِرَاشِ ﴾ وللعاهر الحجر ﴿ وَلاَ عِبرَةَ لِشبهِهِ بِغَيرِ صَاحِبِهِ ﴾ لحديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما قال « قال رسول الله ﷺ الولد للفراش وللعاهر الحجر » وفيهما أيضاً من حديث عائشة قالت « اختصم سعد ابن أبي وقاص وعبد بن زمعة الى رسول الله ﷺ فقال سعد يارسول الله ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد إليَّ أنه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا أخى يارسول الله ولد على فراش أبي فنظر رسول الله ﷺ الى شبهه فرأى شبهاً بيناً بعتبة وقال هو لك ياعبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبى منه ياسودة بنت زمعة » ﴿ وَإِذَا اشتَرَكَ ثَلاَثَةٌ فى وَطءِ أَمَةٍ في طُهر ملكها كلٌ وَاحِدٍ مِنهمْ فِيهِ فَجاءتْ بِوَلَدٍ وَادَّعوهُ جَميعاً فَيقْرَعُ بَينهمْ وَمَنِ استحقهُ بِالقرْعةِ فعليهِ لِلآخرَينِ ثلثا الدِّيَةِ ﴾ لما أخرجه أحمد وأبوداود وابن ماجه والنسائى من حديث زيد بن أرقم قال « أتى على وهو باليمن بثلاثة وقعوا على امرأة فى طهر واحد فسأل اثنين وقال أتقران لهذا بالولد قالا لا ثم سأل اثنين أتقران لهذا بالولد قالا لا فجعل كلما سأل اثنين أتقران لهذا بالولد قالا لا فاقرع بينهم فألحق الولد بالذى أصابته القرعة وجعل عليه ثلثي الدية فذكر ذلك للنبى ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه » وأخرجه النسائى وأبوداود موقوفا على على باسناد أجود من الأول لأن فى الاسناد الأول يحيى بن عبدالله الكندى المعروف بالأجلح وقد وثقه يحيى بن معين والعجلى وضعفه النسائي بما لا يوجب ضعفاً وقد أخذ بالقرعة

مطلقاً مالك والشافعي واحمد والجمهور حكي ذلك عنهم ابن رسلان فی کتاب العتق من شرح السنن وقد ورد العمل بها فی مواضع هذا منها . أقول القرعة قد صح الدليل باعتبارها كما أوضحت ذلك فی ظفر اللاضی بما يجب فی القضاء على القاضی. وأوضحه الماتن فی شرح المنتقی فاذا أعوز الامر ولم يمكن التعيين بسبب من الاسباب الراجعة الى ثبوت الفراش أو البينة أو نحوهما فانه يرجع الي القرعة فقد اعتبرها ﷺ فی الالحاق مع الاختلاف واعتبرها فی تعيين من يعتق كما فی حديث من أوصى بعتق ستة أعبد فأقرع بينهم وأعتق اثنين وأرق اربعة بعد ان جزأهم ثلاثة اجزاء وأعتق الجزء الذی وقعت عليه القرعة وورد ايضاً غير ذلك فالحاصل ان القرعة معتبرة شرعاً في غير باب *

كتاب الطلاق

هو مشتق من الاطلاق وهو الارسال والترك ومنه طلقت البلاد أی تركتها *﴿ هوَ جَائِزٌ ﴾* بنص الكتاب العزيز ومتواتر السنة المطهرة واجماع المسلمين وهو قطعی من قطعيات الشريعة ولكنه يكره مع عدم الحاجة وقد أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذی وحسنه من حديث ثوبان قال « قال رسول الله ﷺ أيما امرأة سألت زوجها الطلاق فی غير مابأس فحرام عليها رائحة الجنة » وأخرج أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال « أبغض الحلال الى الله الطلاق » وقال فی الحجة البالغة أن فی الاكثار من الطلاق وجريان الرسم بعدم المبالاة به مفاسد كثيرة وذلك أن ناسا ينقادون لشهوة الفرج ولا يقصدون اقامة تدبير المنزل ولا التعاون فی الارتفاقات ولا تحصين الفرج وأنما مطمح أبصارهم التلذذ بالنساء وذوق لذة كل امرأة فيهيجهم ذلك الى أن يكثروا الطلاق والنكاح ولافرق بينهم و بين الزناة من جهة مايرجع الي نفوسهم وان تميزوا عنهم باقامة سنة النكاح والموافقة لسياسته المدنيه وهو قوله ﷺ « لعن الله الذواقين والذواقات » انتهى أقول هذا الحديث ذكره صاحب الحجة تبعاً لابن همام من غير تخريج ولم أجده في كتب الحديث مخرجا نعم

حـديث « لاأحب الذواقين من الرجال والذواقات من النساء » رواه الطبرانى عن أبي موسى مرفوعا وكذا الدار قطنى فى الافراد وهو فى الجامع الصغير للسيوطى بلفظ « ان الله لايحب » الخ قال شراحه وفى سنده راو لم يسم وأما حديث « ان الله يكره المطلاق الذواق » فقال السخاوي كغيره لا أعرفه كذلك ثم قال في الحجة وأيضا ففى جريان الرسم بذلك اهمال لتوطين النفس على المعاونة الداعية أوشبه الداعية وعسى إن فتح هذا الباب ان يضيق صدره أوصدرها فى شيء من محقرات الامورفيندفعان الى الفراق وأين ذلك من احتمال أعباء الصحبة والاجماع على ادامة هذا النظم وأيضا فان اعتيادهن بذلك وعدم مبالاة الناس به وعدم حزنهم عليه يفتح باب الوقاحة وان لايجعل كل منهما ضرر الآخر ضرر نفسه وأن يخون كل واحد الآخر يمهد لنفسه ان وقع الافتراق وفى ذلك مالايخفى ومع ذلك لايمكن سد هذا الباب والتضييق فيه فانه قد يصير الزوجان متناشزين اما لسوء خلقهما أو لطموح عين أحدهما الى حسن انسان آخر أولضيق معيشتهما أو لخرق واحـد منهما ونحو ذلك من الاسباب فيكون ادامة هذا النظم مع ذلك بلاء عظيما وحرجا انتهى ﴿ مِنْ مُكلَّفٍ مُخْتارٍ ﴾ لأن أمر الصغير الى وليه وطلاق المكره لاحكم له والأدلة على هاتين المسألتين مقررة فى مواضعهما وقال صلى الله تعالى عليه وسلم « لاطلاق ولاعتاق فى اغلاق » معناه فى اكراه وطلاق المكره هدر ﴿ ولوْ هازِلاً ﴾ وهو الذي يتكلم من غير قصد لموجبه وحقيقته بل على وجه اللعب ونقيضه الجاد من الجد بكسر الجيم وهو نقيض الهزل لحـديث أبى هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذى وحسنه والحاكم وصححه قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثلاث جدهن جدوهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة » وفى اسناده عبد الرحمن بن حبيب ابن أردك (١) وهو مختلف فيه وفى الباب عن فضالة بن عبيد عند الطبرانى مرفوعا « ثلاث لايجوز فيهن اللعب الطلاق والنكاح والعتق » وفى اسناده ابن لهيعة وعن عبادة بن الصامت عند الحرث بن أسامة في مسنده مرفوعا بنحوه وزاد « فمن قالهن فقد وجبن » وفى اسناده انقطاع وعن أبى ذر عند عبد الرزاق رفعه « من طلق وهو لاعب فطلاقه جائز ومن أعتق وهو لاعب

(١) بالراء المهملة كما فى الخلاصة وسنن الترمذي

فعتقه جائز ومن نكح وهو لاعب فنكاحه جائز » وفى اسناده أيضا انقطاع وعن على موقوفا عند عبد الرزاق أيضا وعن عمر مرفوعا عنده أيضا وهذه الاحاديث يقوي بعضها بعضا . قال ابن القيم وأما طلاق الهازل فيقع عند الجمهور وكذلك نكاحه صحيح كما صرح به النص وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين وهوقول الجمهور حكاه أبو حفص أيضا عن أحمد وهو قول الصحابة وقول طائفة من أصحاب الشافعي وذكر بعضهم أن الشافعي نص على أن نكاح الهازل لا يصح بخلاف طلاقه ومذهب مالك رواه ابن القاسم عنه وعليه العمل عند أصحابه أن هزل النكاح والطلاق لازم بخلاف البيع انتهى ﴿ لِمَنْ كَانَتْ فِي طُهرٍ لم يَمسَّها فِيهِ ولا طلَّقها فِي الحَيضةِ التى قَبلهُ أوْ فِي حَملٍ قَدِ استبانَ ﴾ أقول ويشترط فى طلاق السنة أن لا تكون المرأة حائضا وهذا لغضبه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ابن عمر لما طلق امرأته فى الحيض كما فى الصحيحين وغيرهما وأما اشتراط أن لا تكون نفساء فلأن قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى حديث ابن عمر « ثم يمسكها حتي تطهر ثم تحيض ثم تطهر فاذا بداله أن يطلقها فليطلقها » فهذا فيه أن طلاق السنة يكون حال الطهر والنفاس ليس بطهر وأما اشتراط أن يكون فى طهر لم يجامعها فيه فلقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث ابن عمر « فليطلقها قبل أن يمسها » يعنى فى ذلك الطهر وأما اشتراط أن لا يطلقها فى ذلك الطهر أكثر من طلقة فلما رواه الدار قطنى من حديث ابن عمر « أنه طلق امرأته تطليقة وهى حائض ثم أراد ان يتبعها تطليقتين أخريين عند القرء فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال ياابن عمر ماهكذا أمرك الله انك قد أخطأت السنة والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء « وفى لفظ » فى كل قرء تطليقة » وقد أنكر الحافظ ابن حجر هذه الرواية وأخرج النسائى من حديث محمود ابن لبيد قال « أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان فقال أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم » واما اشتراط ان لا يطلقها في طهر قد طلقها فى حيضه المتقدم فلأمره ﷺ لابن عمر ان يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فلولا ان الطلاق فى الحيض مانع من الطلاق فى الطهر المتعقب له لم يأمره بامساكها فى الطهر الذى عقب الحيضة التي طلقها فيها وجميع ماذكرناه من حديث

ابن عمر متفق عليه إلا رواية الدار قطني التي ذكرناها وفي رواية من حديث ابن عمر عند مسلم وابي داود والنسائي « ان النبي ﷺ امره ان يراجعها حتى تطهر ثم ان شاء طلق او امسك » وفي لفظ لمسلم ايضا والترمذي « مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً اوحاملا » وظاهر هاتين الروايتين ان الطلاق في الطهر المتعقب للحيضة التي وقع الطلاق فيها يكون طلاق سنة لا بدعة ولكن الرواية الأولى التي فيها « ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر » متضمنة لزيادة يجب العمل بها وهي ايضا في الصحيحين فكانت أرجح من وجهين ويدل قوله أوحاملا أن طلاق الحامل للسنة وأما من كانت صغيرة أو آيسة أومنقطعا حيضها فالظاهر أنه يكون طلاقها للسنة من غير شرط إلا مجرد افراد الطلاق وأما القول بأنه ليس بسنة ولا بدعة كما في البحر وغيره ففاسد لأن الأصل عدم عروض ما يمنع من الطلاق المشروع ﴿وَيَحْرُمُ إِيقاعُهُ عَلى غَيرِ هَذِهِ الصِّفَةِ﴾ لحديث ابن عمر عند مسلم وأهل السنن وأحمد « أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملا » وفي لفظ انه قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها فتلك العدة كما أمر الله » وهو في الصحيحين وغيرهما وفي رواية في الصحيح « أنه قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (يأيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن) » وللحديث ألفاظ . ووقع الخلاف بين الرواة هل حسبت تلك الطلقة أم لا ورواية عدم الحسبان لها أرجح . وقد أوضح الماتن هذه المسألة في شرح المنتقى وفي رسالة مستقلة والخلاف طويل والأدلة كثيرة والراجح عدم وقوع البدعي لما ذكره هنالك(١) وقد روي سعيد بن منصور من طريق عبد الله بن مالك عن ابن عمر « أنه طلق امرأته وهي حائض فقال رسول الله ﷺ ليس

(١) يؤيد هذا أن الأصل في عقد النكاح البقاء والاستمرار وهو عقد بين اثنين هما الزوجان والأصل في العقود أن فسخها كابتدائها يجب فيه رضا العاقدين وأباح الشارع الطلاق من أحد طرفي العقد وحده وهو الزوج على غير القياس في فسخ العقود أو الغائها فيجب الاقتصار على ماورد عنه والوقوف عند الحد الذي أباحه فكل صفة للطلاق غير الصفة التي أذن بها الشارع لا أثر لها في العقد ولا يجوز قياس الممنوع على الجائز كما لا يجوز قياس أحد طرفي العقد على الآخر فان الزوجة لا يجوز لها أن تطلق نفسها الا اذا فوض الزوج ذلك اليها وتلقته عنه وهذه اشارة الى بحث ممتع طويل لعلنا نوفق الى كتابته في مجال أوسع من هذا ان شاء الله

ذلك بشيء » وقد روى ابن حزم فى المحلى بسنده المتصل الى ابن عمر « أنه قال فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض لا يعتد بذلك » واسناده صحيح وقد تابع أبا الزبير الراوي لعدم الحسبان لتطليقة ابن عمر المذكورة فى الحديث أربعة عبدالله ابن عمر العمرى ومحمد بن عبدالعزيز بن أبى رواد ويحيى بن سليم وابراهيم بن أبى حسنة ولو لم يكن فى المقام إلا قول الله عز وجل (يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وقد تقرر ان الامر بالشيء نهى عن ضده والنهى يقتضي الفساد. وقول الله تعالى (فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) والمطلق على غير ما أمر الله تعالى به لم يسرح باحسان . وقد ذهب الى عدم الوقوع جماعة من السلف كابن علية واليه ذهب ابن حزم وابن تيمية . وذهب الجمهور الى الوقوع ﴿ وَفِي وُقُوعِهِ ﴾ أقول هذه المسألة من المعارك التى لا يجول فى حافاتها الا الأبطال ولا يقف على تحقيق الحق فى أبوابها الا أفراد الرجال والمقام يضيق عن تحريرها على وجه ينتج المطلوب فمن رام الوقوف على سرها فعليه بمؤلفات ابن حزم كالمحلى ومؤلفات ابن القيم كالهدى وقد جمع السيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير في ذلك مصنفاً حافلا . وجمع الامام الشوكانى رسالة ذكر فيها حاصل ما يحتاج اليه من ذيول المسألة وقرر ما ألهم الله اليه وذكر فى شرح المنتقي أطرافا من ذلك . وخلاصة ما عول عليه القائلون بوقوع الطلاق البدعى هو اندراجه تحت الآيات العامة وتصريح ابن عمر بأنها حسبت تلك طلقة وأجاب القائلون بعدم الوقوع عنهم بمنع اندراجه تحت العمومات لانه ليس من الطلاق الذى أذن الله به بل هو من الطلاق الذى أمر الله بخلافه قال (فطلقوهن لعدتهن) وقال ﷺ « مره فليراجعها » وصح أنه غضب عند أن بلغه ذلك وهو لا يغضب مما أحله الله • وأما قول ابن عمر « انها حسبت » فلم يبين من الحاسب لها بل أخرج عنه احمد وأبو داود والنسائى « انه طلق امرأته وهى حائض فردها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يرها شيئاً » واسناد هذه الرواية صحيح • ولم يأت من تكلم عليها بطائل وهى مصرحة بأن الذي لم يرها شيئاً هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلا يعارضها قول ابن عمر لأن الحجة فى

روايته لا في رأيه وأما الرواية بلفظ « مره فليراجعها ويعتد بتطليقة » فهذه لو صحت لكانت حجة ظاهرة ولكنها لم تصح كما جزم به ابن القيم في الهدى وقد روي في ذلك روايات في أسانيدها مجاهيل وكذابون لا تثبت الحجة بشيء منها • والحاصل ان الاتفاق كائن على ان الطلاق المخالف لطلاق السنة يقال له طلاق بدعة • وقد ثبت عنه ﷺ أن كل بدعة ضلالة ولا خلاف أيضاً ان هذا الطلاق مخالف لما شرعه الله في كتابه وبينه رسول الله ﷺ في حديث ابن عمر وما خالف ما شرعه الله ورسوله ﷺ فهو رد لحديث عائشة عنه ﷺ « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد » وهو حديث متفق عليه فمن زعم ان هذه البدعة يلزم حكمها وان هذا الأمر الذي ليس من امره ﷺ يقع من فاعله ويعتد به لم يقبل منه ذلك الا بدليل واذا كان من جملة طلاق البدعة ايقاع الثلاث دفعة كما سيأتي فهذه الصورة من طلاق البدعة بخصوصها ﴿وَوُقُوعِ مَا فَوْقَ الْوَاحِدَةِ مِنْ دُونِ تَخَلُّلِ رَجْعَةٍ خِلَافٌ﴾ قال الماتن في رسالته في هذا الباب اختلف أهل العلم فيها على أربعة أقوال : الأول وقوع جميعها وهو مذهب الأئمة وجمهور العلماء وكثير من الصحابة وفريق من أهل البيت • الثاني عدم الوقوع مطلقا لا واحدة ولا ما فوقها لأنه بدعة محرمة وهذا المذهب حكاه ابن حزم وحكى للامام احمد ما يكفي وقال هو مذهب الرافضة ❊

قلت بل هو مذهب جماعة من التابعين كما حكاه الليث ومذهب ابن علية وهشام بن الحكم وجميع الامامية ومن أهل البيت عليهم السلام الباقر والصادق والناصر وبه قال أبو عبيدة وبعض الظاهرية لان هؤلاء قالوا ان الطلاق البدعي لا يقع والثلاث بلفظ واحد وألفاظ متتابعة لا يقع • الثالث وقوع الثلاث ان كانت المطلقة مدخولة وواحدة ان لم تكن كذلك وهذا هو مذهب جماعة من أصحاب ابن عباس واسحق بن راهويه • الرابع أنه يقع واحدة رجعية من غير فرق بين المدخول بها وغيرها وهذا مذهب ابن عباس على الأصح وابن اسحق وعطاء وعكرمة وأكثر أهل البيت وهذا أصح الأقوال انتهى . ثم سرد أدلة هؤلاء ورجح القول الرابع فليرجع اليه . قال ابن القيم قد صح عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن الثلاث كانت واحدة في عهده وعهد أبي بكر وصدراً من خلافة عمر وغاية ما يقدر مع بعده

ان الصحابة كانوا على ذلك ولم يبلغه وهذا وان كان كالمستحيل فانه يدل على انهم كانوا يفتون فى حياته وحياة الصديق بذلك . وقد أفتى هو صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهذه فتواه وعمل أصحابه كأنه أخذ باليد ولا معارض لذلك ورأى عمر رضى الله تعالى عنه ان يحمل الناس على انفاذ الثلاث عقوبة وزجراً لهم لئلا يرسلوها جملة وهذا اجتهاد منه رضى الله تعالى عنه غايتــه أن يكون سائغاً لمصلحة رآها ولا يجوز ترك ما أفتى به رسول الله صـلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكان عليــه أصحابه فى عهده وعهــد خليفته فاذا ظهرت الحقائق فليقل امرؤ ما شاء وبالله التوفيق انتهى •

﴿ الرَّاجِحُ عَدَمُ الوُقوعِ ﴾ قال الماتن ذهب الجمهور الى أنه يقع وان الطلاق يتبع الطلاق . وذهب جماعة من أهل العلم الى أن الطلاق لا يتبع الطلاق بل يقع واحدة وقد حكى ذلك عن أبي موسى وابن عباس وطاوس وعطاء وجابر بن زيد وأحمد بن عيسى وعبدالله بن موسي ورواية عن على ورواية عن زيد بن على واليه ذهب شيخ الاسلام ابن تيمية والحافظ ابن القيم وقد حكاه ابن مغيث فى كتاب الوثائق عن على وابن مسعود وعبدالرحمن بن عوف والزبير وحكاه أيضاً عن جماعةمن مشايخ قرطبة ونقله ابن المنذر عن اصحاب ابن عباس . واستدل الجمهور بحديث ركانة بن عبد الله « انه طلق امرأته سهيمة البتة فأخبر النبي ﷺ بذلك فقــال والله ما أردت إلا واحدة فقال رسول الله ﷺ والله ما أردت إلا واحدة قال ركانة والله ما أردت إلا واحدة فردها اليه » أخرجه الشافعي وأبو داود والترمذي وصححه أبو داود وابن حبان والحاكم وفي اسناده الزبير بن سعيد الهاشمي وقد ضعفه غير واحد وقيل انه متروك وفى اسناده أيضاً نافع بن عجير وهو مجهــول ومتنه أيضاً مضطرب كما قال البخاري ففي لفظ منه « انه طلقها ثلاثاً » وفى لفظ « واحدة » وفى لفظ « البتة » وقال احمــد طرقه كلها ضعيفة . وأما استدلالهم بقوله تعالى (الطلاق مرتان) وبقوله (فان طلقها فلا تحل له) فليس فى ذلك من الحجة شيء بل هو عليهم لا لهم وقد حقق هذا صاحب الهدى بما يشفى . وقد ورد ما يدل على أن الطلاق يتبع الطلاق وليس فى الصحيح شيء من ذلك وأرجح من الجميع والحجة فى هذا المقام حديث ابن عباس الثابت فى صحيــح مسلم وغيره « ان الطلاق كان على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدراً

من امارة عمر الثلاث واحدة فلما كان فى عهد عمر تتابع الناس فأجازه عليهم » انتهى. وكل رجال اسناده أئمة وله ألفاظ وأسانيد وفى لفظ « ان أبا الصهباء قال له ألم تعلم أن الثلاث كانت واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدراً من امارة عمر قال نعم » ولم يأت من حاول التخلص عنه بحجة تنفق والتمسك بما فى بعض الروايات من تقييد ذلك بالطلاق قبل الدخول لا وجه له فان الطلاق لا يتفاوت الحال فيه قبل الدخول وبعده واذا ثبت الحكم فى احدها ثبت فى الآخر ومن ادعي الفرق فعليه ايضاحه . وفى حديث محمود بن لبيد « ان رسول الله ﷺ اخبر عن رجل طلق امرأته ثلاثاً جمعاً فقام غضبان فقال أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل فقال يارسول الله ألا أقتله » وقد أخرجه النسائى باسناد صحيح . وروى البيهقى عن ابن عباس « أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديداً فسأله رسول الله ﷺ كيف طلقتها فقال طلقتها ثلاثاً فقال فى مجلس واحد قال نعم قال انما تلك واحدة ان شئت فراجعها » وأخرج نحوه عبد الرزاق وأبو داود من حديثه وهذا خلاصة الحجج فى هذه المسألة (١) وهى طويلة الذيول كثيرة النقول متشعبة

(١) أحسن الشارح جدا فى تلخيص الأدلة على أن الطلاق الثلاث دفعة واحدة انما يقع طلاقا واحدا ولكن فات الباحثين فى هذا المقام أمر نراه أساسا للمسئلة وهو أن المعلوم بالبديهة من لغة العرب أن وصف اللفظ بالعدد انما هو اخبار عن وقوع الموصوف فى الخارج بهذا اللفظ فاذا قال القائل : «قلت كذا خمس مرات» : دل على أنه تلفظ به مرارا مكررة عددها خمس وكذلك الانشاء ومنه قوله تعالى: (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين) فانه ليس يجزىء عنه أن يقول بلفظ واحد (أشهد بالله أربع شهادات انى لمن الصادقين) بل يجب أن يقول: (أشهد بالله) الخ ويكررها أربع مرات . وكذلك أمره صلى الله عليه وسلم بالتسبيح والتحميد والتهليل ثلاثا وثلاثين انما معناه أن يكرر كل واحد منها ثلاثا وثلاثين مرة وكذلك ماورد أنه كان صلى الله عليه وسلم (اذا سلم سلم ثلاثا) معناه أن يقول ثلاث مرات (السلام عليكم) ومثل هذا لا يمارى فيه أحد ولم يختلف فيه اثنان . اذن فما الذى دل على اخراج الطلاق من هذه القاعدة الظاهرة الصحيحة . اللهم لادليل الا الوهم وانتقال النظر . والذى نراه أن قول القائل : (أنت طالق ثلاثا) : لايخرج عن أنه نطق بالطلاق مرة واحدة وأنه لا يصلح أن يكون موضع خلاف بين الصحابة أوغيرهم وانما الذى اختلفوا فيه وأمضاه عمر بن الخطاب هو ما اذا قال لامرأته ثلاث مرات كررها (أنت طالق) سواء كانت فى مجلس واحد أوفى مجالس متعددة ما دامت فى العدة فهذا جعله عمر ثلاث تطليقات باعتبار أن الطلاق يلحق المعتدة وهى قد صارت معتدة باللفظ الاول من التطليقات التى كررها المطلق ثلاث مرات وكان فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدر خلافة عمر تعتبر المرة الأولى ثم لا يلحقها بعد ذلك المرتان اللتان بعدها لأنها معتدة فلما تكرر فى الفاظ الصحابة والتابعين

الأطراف قديمة الخلاف والاحاطة بجميع ما فيها من الأقوال وأدلتها وتصحيحها يحتمل مصنفاً مستقلا وقد جمع فى ذلك شيخنا العلامة الشوكانى رسالة بسط فيها بعض البسط وقد امتحن بهذه المسألة جماعة من العلماء منهم شيخ الاسلام ابن تيمية وجماعة ممن بعده والحق بأيديهم ولكن لما كان مذهب الاربعة الأئمة ان الطلاق يتبع الطلاق كان المخالف لذلك عند عامة أتباعهم وكثير من خاصتهم كالمخالف للاجماع . وقد ظهر مما سقناه ههنا من الأدلة والنقول ان الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد أو ألفاظ فى مجلس واحد من دون تخلل رجعة يقع واحدة وان كان بدعياً فتكون هذه الصورة من صور الطلاق البدعي واقعة مع اثم الفاعل دون سائر صور البدعى فلا يقع الطلاق فيها لما قدمنا تحقيقه . وأطال ابن القيم فى تخريج أحاديث الباب والكلام عليها وأثبته بالكتاب والسنة واللغة والعرف وعمل أكثر الصحابة ثم قال بعد ذلك فهذا كتاب الله تعالى وهذه سنة رسول الله ﷺ وهذه لغة العرب وهذا عرف التخاطب وهذا خليفة رسول الله ﷺ والصحابة كلهم معه في عصره وثلاث سنين من عصر عمر على هذا المذهب فلو عدهم العاد بأسمائهم واحداً واحداً انهم (١) كانوا يرون الثلاث واحدة إما بفتوى واما باقرار عليها ولو فرض منهم من لم يكن يرى ذلك فانه لم يكن منكراً للفتوي به بل كانوا ما بين مفت ومقر بفتيا وساكت غير منكر وهذا حال كل صحابي من عهد الصديق الى ثلاث سنين من خلافة عمر وهم يزيدون على الألف قطعاً كما ذكر يونس بن بكير عن أبي اسحق فكل صحابى كان على أن الثلاث واحدة بفتوى أو اقرار أو سكوت ولقد ادعى بعض أهل العلم ان هذا

الكلام فى وقوع الطلاق الثلاث أوعدمه فهم منه الفقهاء أن المراد به هو لفظ (أنت طالق ثلاثا) وهذا مما تنبو عنه قواعد اللغة وبديهة العقل وشاع ذلك فيهم حتى أنكروا على من خالفه أشد الانكار ورموه بالكفر والتضليل ولو رجعوا الى عقولهم وطبقوا ما سمعوا على مثل ما ورد فى اللغة والكتاب والسنة لوجدوا أنهم بعدوا جداً عن محل النزاع . نعم ان كثيراً من القائلين بوقوع الثلاث واحدة تنبهوا الى وصف اللفظ بالعدد ولكنهم جعلوه دليلا لهم فى نصر أحد القولين وأما نحن فانما نراه دليلا على أن وصف لفظ الطلاق بالعدد لا يصلح محلا للخلاف وانما هو طلاق واحد وصف خطأ بعدد لم يتكرر فى اللفظ ومحل الخلاف هو تكرار لفظ الطلاق كما قلناه ولعلنا نوفق الى زيادة ايضاح البحث وبسطه بحوله وقوته والله الموفق

(١) هكذا الاصل ولعل صحة العبارة هي (لوجد أنهم) الخ

اجماع قديم ولم تجمع الأمة ولله الحمد على خلافه بل لم يزل فيهم من يفتي به قرناً بعد قرن والى يومنا هذا فأفتى به حبر الأمة وترجمان القرآن عبدالله بن عباس كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس اذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهى واحدة وأفتى بأنها واحدة الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف حكاه عنهما ابن وضاح وأما التابعون فأفتى به عكرمة وطاوس وأما تابعو التابعين فأفتى به محمد بن اسحق وخلاس بن عمرو والحارث العكلى وأما اتباع تابعي التابعين فأفتي به داود بن علي وأكثر أصحابه وأفتى به بعض أصحاب مالك وأفتى به بعض الحنفية وأفتى به بعض أصحاب احمد . والمقصود أن هذا القول قد دل عليه الكتاب والسنة والقياس والاجماع القديم ولم يأت بعده اجماع يبطله . ولكن رأي أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ان الناس استهانوا بأمر الطلاق وكثر منهم ايقاعه جملة واحدة فرأى من المصلحة عقوبتهم بامضائه عليهم فرأي عمر أن هذا مصلحة لهم فى زمانه . والذى ندين الله تعالى به ولا يسعنا غيره وهو القصد فى هذا الباب ان الحديث اذا صح عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الامة الاخذ بحديثه وترك كل ما خالفه ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائنا من كان انتهى حاصله . وتمام هذا البحث فى اعلام الموقعين واغاثة اللهفان للحافظ ابن القيم وفى رسالة مستقلة الماتن وفى كتابنا مسك الختام فليرجع الطالب اليها ان أراد التفصيل والتحقيق وبالله التوفيق * وأما التفريق بين المعسر وبين امرأته فأقول : اذا كانت المرأة مثلا جائعة أو عارية فى الحالة الراهنة فهى فى ضرار والله تعالى يقول (ولا تضاروهن) وهى أيضاً غير معاشرة بالمعروف والله يقول (وعاشروهن بالمعروف) وهى أيضاً غير ممسكة بمعروف والله يقول (فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) بل هي ممسكة ضراراً والله يقول (ولا تمسكوهن ضراراً) والنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول « لا ضرر ولا ضرار » وقد ثبت في الفسخ بعدم النفقة ما أخرجه الدارقطنى والبيهقى من حديث أبى هريرة مرفوعاً قال « قال رسول الله ﷺ فى الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما » وأخرجه الشافعى وعبد الرزاق عن سعيد ابن المسيب وقد سأله سائل عن ذلك فقال يفرق بينهما فقيل له سنة فقال نعم سنة :

وما زعمه ابن القطان من توهيم الدارقطني فليس بظاهر ثم من أعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة أن الله سبحانه قد شرع الحكمين بين الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما . ومن أعظم الشقاق أن يكون الخصام بينهما فى النفقة . واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنهما إلا بالتفريق كان ذلك اليهما • واذا جاز ذلك منهما فجوازه من القاضى أولى فان قلت تجويزك الفسخ للنفقة بتلك الأدلة العامة يستلزم جوازه للعيوب اذا كان يحصل التضرر بها على أحد الزوجين قلت النفقة وتوابعها واجبة للزوجة على زوجها وليس مايفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه ثم التضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شيء واذا كان العيب فى الزوجة كالجنون والجذام والبرص فقد فات الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق ثم قد ورد فى خصوص الفسخ بعدم النفقة ماقدمنا ذكره * وأما التفريق بين المفقود وبين امرأته فاقول قد تشعبت المذاهب فى هذه المسألة الى شعب ليس عليها أثارة من علم لاسيا التحديدات بمقادير معلومة من الأوقات منها ماهو رجوع الى مذاهب الطبائعية كقول من قال انه ينتظر المفقود حتى يمضى له من يوم ولادته مائة وعشرون سنة فان هذا هو عين مذهب جماعة من الطبائعية قالوا أكثر مايعيش الانسان مائة وعشرون سنة لأن كل طبيعة من الطبائع الأربع اذا لم يعرض لها مايفسدها تغلب على الانسان ثلاثين سنة فتحصل من مجموع الأربع الطبائع مائة وعشرون سنة وهذا مذهب كفرى وكلام بمعزل عن الشريعة [1] قال الماتن في حاشية الشفاء وقد رأينا فى عمرنا من عاش مائة وسبعا وعشرين سنة ونصف سنة ورأيناه وهو فى هذا السن فى كمال من حواسه وجوارحه بحيث إنه لم يفقد منها شيئا وهو يذهب ويجيء ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فالله أعلم كم عاش بعد هذه المدة انتهى أقول وقد رأينا من عاش فوق المائة الى عشرين سنة أو اكثر من ذلك وهم كثيرون وسمعنا بمن عاش فوق المائة الى أربعين سنة بل أزيد من ذلك وهم قليلون والقدرة الالهية صالحة للكل

(١) لانرى فى هذا شيئا من الكفر فانه اذا صح أن أحدا قال بهذا فانما يرجع فيه الى سنة الله فى خلقه ويريد به أن الغالب على الانسان أن يعيش هذه المدة اذا خلا من الآفات والامراض وعوادى الزمن والذى يظهر لنا أن التقدير بمائة وعشرين خطأ لان متوسط العمر الذى يبلغه كثير الناس بين الستين والسبعين ومازاد فهو قليل

وبالجملة فمن العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال أربع سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له أهل ومال ومن لم يكن له أهل ومال والكل محض رأي وعندى أن تحريم نكاح المحصنة ورد به النص القرآنى وأجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين وامرأة المفقود محصنة فالأصل الأصيل تحريم نكاحها واذا لم يكن لها ماتستنفقه وكان امساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضرار بها كان ذلك وجها للفسخ وهكذا اذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح فالفسخ لذلك جائز واذا جاز الفسخ للعنة فجوازه للغيبة الطويلة أولى لأنه قد علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم الامساك ضراراً والنهى للأزواج عن الضرار فى غير موضع فوجب دفع الضرار عن الزوجة بكل ممكن واذا لم يمكن إلا بالفسخ جاز ذلك بل وجب (١) وأما عدم وقوع طلاق المكره فدليله حديث « لاطلاق فى إغلاق» أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقى والحاكم وصححه من حديث عائشة وضعفه أبو حاتم بمحمد بن عبيد الله بن أبي صالح ورد عليه بأنه قد أخرجه البيهقى من طريق غيره والاغلاق عند علماء اللغة الاكراه كما في النهاية وغيرها وأما عدم صحة الطلاق قبل أن ينكحها فالأحاديث الواردة فى هذا الباب لاتخلو عن مقال لكن لها طرق عدة عن جماعة من الصحابة وهى لاتقصر عن بلوغ رتبة الحسن لغيره فالعمل بها متحتم ولم يأت من خالفها بشىء إلا مجرد رأى محض ثم ان السيد لايطلق عن عبده بل الطلاق الى العبد وذلك هو الاصل فى الشريعة المطهرة فمن زعم أنه يصح طلاق غير زوج فعليه الدليل*

---

(١) هذا صحيح واذا وجب الفسخ عند تضرر الزوجة من ترك النكاح وهو الحاصل لكل امرأة يغيب زوجها الافيما ندر فما الاجل الذى يضرب لها لانتظاره ثم يجوز لها طلب الفسخ بعده ? هذا هو مجال العلماء وموضع الاجتهاد ولم يرد فى ذلك نص عن الشارع وآراء الصحابة ان هى الا اجتهاد منهم والذى نعتقده حقا هو أن مرجع الامر للحاكم فله أن يقدر الوقت لها وذلك يختلف باختلاف الازمان فاذا كان فى عصر الصحابة مقدرا بأربع سنين كما ذهب اليه أو حكم به عمر بن الخطاب وهو انما قاله بما كان له من سلطة الحكم وعصرهم لم تكن فيه الاخبار سريعة التداول بين البلدان ومن الصعب وصول خبر من قطر الى آخر الا بعد مدة طويلة فقد يجوز فى زماننا هذا أن يقدر الاجل بسنة واحدة وان ذهب اليه ذاهب كان مذهبا قريبا الى الحق ظاهر الصحة وهو الذي نختاره والتوفيق من الله سبحانه

﴿ فصلٌ وَيقعُ بِالكناية مع النيةِ ﴾ لحديث عائشة عند البخارى وغيره « ان ابنة الجون لما أدخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ودنا منها قالت أعوذ بالله منك فقال لها لقد عذت بعظيم الحقى باهلك » وفى الصحيحين وغيرهما فى حديث تخلف كعب بن مالك لما قيل له « ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك فقال أطلقها أم ماذا أفعل قال بل اعتزلها فلا تقربنها فقال لامرأته الحقى باهلك » فافاد الحديثان أن هذه اللفظة تكون طلاقا مع القصد ولا تكون طلاقا مع عدمه ﴿و﴾ يقع الطلاق ﴿ بِالتخييرِ إذَا اختارَتْ الفُرْقَةَ ﴾ لقوله تعالى (يا أيها النبي قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا) الآية (وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة) الآية وقد ثبت فى الصحيحين وغيرهما « ان رسول الله ﷺ دعا نساءه لما نزلت الآية نخيرهن » وثبت فى الصحيحين وغيرهما عن عائشة قالت « خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه فلم يعدّها شيئا » وفى المسألة خلاف وهذا هو الحق وبه قال الجمهور ﴿وإذا جعلهُ الزَّوْجُ الىَ غيرهِ وَقعَ منهُ ﴾ لأنه توكيل بالايقاع وقد تقرر جواز التوكيل من غير فرق بين الطلاق وغيره فلا يخرج من ذلك إلا ماخصه دليل وقد سأل أبو هريرة وابن عباس وعمرو بن العاص عن رجل جعل أمر امرأته بيد أبيه فأجازوا طلاقه كما أخرجه أبو بكر البرقانى فى كتابه المخرج على الصحيحين ﴿ وَلاَ يَقعُ بِالتحريمِ ﴾ لما فى الصحيحين عن ابن عباس قال « اذا حرم الرجل امرأته فهى يمين يكفرها وقال لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » وأخرج عنه النسائى « انه أتاه رجل فقال انى جعلت امرأتى علىّ حراماً فقال كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا هذه الآية (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) عليك أغلظ الكفارة عتق رقبة » وأخرج النسائى أيضا باسناد صحيح عن أنس « ان رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرمها على نفسه فانزل الله عز وجل (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) الآية » وفى الباب روايات عن جماعة من الصحابة فى تفسير الآية بمثل ماذكر وفى هذه المسألة مذاهب قد ذكر الحافظ ابن القيم منها ثلاثة عشر مذهبا وقال انها تزيد على عشرين مذهبا والذى أرجحه منها هو أن التحريم

ليس من صرائح الطلاق ولا من كناياته بل هو يمين من الايمان كما سماه الله عزوجل في كتابه فقال (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فهذه الآية مصرحة بان التحريم يمين والسبب وان كان خاصاً وهو العسل الذي حرمه على نفسه أو الأمة التي كان يطؤها فلا اعتبار بخصوص السبب فان لفظ ما أحل الله لك عام وعلى فرض عدم العموم فلا فرق بين الأعيان التي هي حلال وأخرج الترمذي عن عائشة قالت « آلى رسول الله ﷺ من نسائه فجعل الحرام حلالا وجعل في اليمين كفارة » أي جعل الشيء الذي حرمه حلالا بعد تحريمه وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال « اذا حرم الرجل امرأته فهي يمين يكفرها ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة » وفي الباب عن جماعة من الصحابة في تفسير الآية بمثل ماذكرناه وبالجملة الحق ماذكرناه وقد ذهب اليه جماعة من الصحابة ومن بعدهم وجميع أهل الظاهر وأكثر أصحاب الحديث * وهذا اذا أراد تحريم العين وأما اذا أراد الطلاق بلفظ التحريم غير قاصد لمعنى اللفظ بل قصد التسريح فلا مانع من وقوع الطلاق بهذه الكناية كسائر الكنايات * (وَالرَّجُلُ أَحَقُّ بِامْرَأَتِهِ فِي عِدَّةِ طَلَاقِهِ يُرَاجِعُهَا مَتَى شَاءَ اذَا كَانَ الطَّلَاقُ رَجعياً) * لحديث ابن عباس عند أبي داود والنسائي في قوله تعالى (والمطلاقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولايحل لهن ان يكتمن ماخلق الله في أرحامهن) الآية قال « وذلك ان الرجل كان اذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وان طلقها ثلاثا فنسخ ذلك الطلاق مرتان » وفي اسناده علي بن الحسين بن واقد وفيه مقال وأخرج الترمذي عن عائشة قالت « كان الرجل يطلق امرأته ماشاء أن يطلقها وهي امرأته اذا راجعها وهي في العدة وان طلقها مائة مرة أو أكثر حتى قال رجل لامرأته والله لاأطلقك فتبيني مني ولاأويك أبدا وقالت و كيف ذلك قال أطلقك فكلما همت عدتك ان تنقضي راجعتك فذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة فأخبرتها فسكتت حتى جاء النبي ﷺ فأخبرته فسكت النبي ﷺ حتي نزل القرآن (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أوتسريح باحسان) قالت عائشة فاستأنف الناس الطلاق مستقبلا من كان طلق ومن لم يكن طلق » وأخرج أبوداود وابن ماجه والبيهقي والطبراني عن عمران بن حصين « أنه سأل عن الرجل

يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال طلقت لغير سنة وراجعت لغير سنة اشهد علي طلاقها وعلي رجعتها ولا تعد » ﴿وَلَا تَحِلُّ لَهُ بعد الثالثة حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ لقول الله تعالى (حتى تنكح زوجاً غيره) ولما فى الصحيحين وغيرهما من قوله ﷺ لامرأة رفاعة القرظى « لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك » وهو مجمع على ذلك *

﴿ بَابُ الْخُلْعِ ﴾

وفيه شناعة ما لأن الذى أعطاه من المال قد وقع في مقابلة المسيس وهو قوله تعالى (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا) واعتبر النبي ﷺ هذا المعنى فى اللعان حيث قال «ان صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها » ومع ذلك فربما تقع الحاجة الى ذلك فذلك قوله تعالى (فلا جناح عليهما فيما افتدت به) قلت دلت الآية الاولى على النهى عن الخلع والثانية على جوازه فتكلم الفقهاء فى ترتيبهما. قال البغوى وغيره اذا آذاها بمنع بعض حقوقها حتى ضجرت فاختلعت نفسها فهذا الفعل منه حرام ولكن الخلع نافذ لأن الله تعالى قال في صورة النهى « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) والعضل التضييق والمنع وقال (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج) وهذا اشارة الى طموح بصره الى غيرها من غير أن يرى منها التقصير. والخلع المباح بلا كراهية أن تكره المرأة صحبة الزوج ولا يمكنها القيام بأداء حقوقه فتخرج فتختلع نفسها لقوله تعالى (إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) الى أن قال (فلا جناح عليهما) ولتقريره ﷺ حبيبة بنت سهل على الخلع حين ذكرت الشقاق ولو اختلعت نفسها بلا سبب فجائز مع الكراهة لأن النبي ﷺ وأصحابه لم يفتشوا عن سبب الاختلاع من جانبها. وقد ثبت أن رسول الله ﷺ قال « أبغض الحلال الى الله تعالى الطلاق » أقول فى قولهم هذا الفعل منه حرام ولكن الخلع نافذ نظر لأن قوله تعالى لا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا وقوله ولا يحل لكم نصان فى تحريم أخذ البدل وهو يقتضى بطلان العقد كما فى كثير من مسائل البيوع فاما أن يكون العقد باطلا من أصله أو

يمضى الطلاق ويرد عليها ما لها كما قال مالك والله تعالى أعلم • واتفق أهل العلم على أنه ان طلقها على مال فقبلت فهو طلاق بائن واختلفوا فى الخلع فقال أبو حنيفة تطليقة بائنة وهو أصح قولى الشافعى وله قول انه فسخ وليس بطلاق ولا ينقص به العدد كذا فى المسوى ﴿ وَإِذَا خَالَعَ الرَّجلُ امرَأَتَهُ كانَ أمرُهَا إليها ﴾ بعد الخلع ﴿ لاَ تَرْجِعُ إليهِ بِمجرَّدِ الرَّجعةِ وَيجوزُ بِالقليلِ وَالكثيرِ مَا لَمْ يجاوِزْ مَا صَارَ إليها مِنهُ ﴾ لحديث ابن عباس عند البخاري وغيره « ان امرأة ثابت بن قيس بن شماس جاءت الى النبي ﷺ فقالت يارسول الله انى ما أعتب عليه فى خلق ولا دين ولكنى أكره الكفر فى الاسلام فقال رسول الله ﷺ أتردين عليه حديقته قالت نعم فقال رسول الله ﷺ اقبل الحديقة وطلقها » وفى رواية لابن ماجه والنسائى باسناد رجاله ثقات « انها قالت لا أطيقه بغضاً فقال لها النبي ﷺ أتردين عليه حديقته قالت نعم فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ الحديقة ولا يزداد » وفى رواية للدارقطنى باسناد صحيح « أن أباالزبير قال انه كان أصدقها حديقة فقال النبي ﷺ أتردين عليه حديقته التى أعطاك قالت نعم وزيادة فقال النبي ﷺ أما الزيادة فلا ولكن حديقته قالت نعم » فهذه الفرقة انما كانت بسبب ما افتدت به المرأة فلو لم يكن أمرها اليها كانت الفدية ضائعة وقد أفاد ما ذكرناه أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ منها أكثر مما صار اليها منه • وقد ذهب الى هذا على وطاوس وعطاء والزهري وأبو حنيفة وأحمد واسحق • وذهب الجمهور الى أنه يجوز أن يأخذ منها زيادة على ما أخذت منه استدلالا بقوله تعالى (فلاجناح عليهما فيما افتدت به) فانه عام للقليل والكثير • ويجاب بأن الروايات المتضمنة للنهى عن الزيادة مخصصة لذلك كحديث « أما الزيادة فلا » صححه الدارقطني فصلح لتخصيص ذلك العموم كما هو الحق عند الماتن رحمه الله من جواز تخصيص عموم القرآن بالآحاد • ومذاهب الصحابة فمن بعدهم فى هذا مختلفة مبسوطة فى المطولات • وأماما أخرجه البيهقى عن أبى سعيد الخدرى قال « كانت أختي تحت رجل من الانصار فارتفعا الى رسول الله ﷺ فقال لها أتردين حديقته قالت وأزيد عليها فردت عليه حديقته وزادته » ففى اسناده ضعف مع أنه لا حجة فيه لأنه لم يقررها على تسليم الزيادة وأيضاً قوله تعالى (ولا

يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) يدل على منع الأخذ مما آتوهن إلا مع ذلك الأمر فلا بأس بأن يأخذوا مما آتوهن لا كله فضلا عن زيادة عليه ﴿ وَلاَ بدَّ مِنَ التَّرَاضِي بَينَ الزَّوْجَين عَلى الْخُلعِ أَوْ إِلْزَامِ الحَاكِمِ مَعَ الشقاقِ بَينهما ﴾ لقوله تعالى (فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير) وأما اعتبار الزام الحاكم فلارتفاع ثابت وامرأته الى النبي ﷺ والزامه بأن يقبل الحديقة ويطلق ولقوله تعالى (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) وهذه الآية كما تدل على بعث حكمين تدل على اعتبار الشقاق فى الخلع ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) ويدل عليه قصة امرأة ثابت المذكورة وقولها أكره الكفر بعد الاسلام وقولها لا أطيقه بغضا فلهذا اعتبرنا الشقاق فى الخلع ﴿ وَهُوَ فَسْخٌ ﴾ وليس بطلاق ولكن قال الماتن رحمه الله فى حاشية الشفاء بخلاف ماقال ههنا ورجح أن الخلع طلاق وليس بفسخ وقال هذا هو الحق لأن الله سبحانه ذكر أحكام الخلع بعد قوله (الطلاق مرتان) والضمائر من آيات الاختلاع راجعة الى ذلك كقوله (الا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) وقوله (فلا جناح عليهما فيما افتدت به) وقد سماه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طلاقا كما فى صحيح البخاري وغيره فانه قال لثابت بن قيس « اقبل الحديقة وطلقها تطليقة » ولا يعارضه ماروى فى سنن النسائي « انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمرها أن تعتد بحيضة » وكذلك فى سنن أبي داود لأنه لاملازمة بين الاعتداد بحيضة وبين الفسخ بل اذا ورد فى بعض المطلقات مايدل على مخالفة عدتها لعدة سائر المطلقات المصرح بها فى القرآن كان ذلك مخصصا لعموم العدة وقد أطال ابن القيم الكلام على ذلك ورجح أن الخلع فسخ ولم يأت ببرهان يشفى سوى ماذكرنا من أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لها أن تعتد بحيضة وهو فى غير محل النزاع كما عرفت انتهى ثم رجح فى فتاواه المسماة بالفتح الربانى كون الخلع فسخاً وقال الظاهر أنه فسخ لا طلاق وهو قول جماعة من العلماء منهم ابن عباس رواه عنه ابن عبد البر فى التمهيد وكذلك رواه عن أحمد واسحق وداود وهو قول الصادق والباقر وأحد قولى الشافعي ومن قال بذلك لم يشترط فيه أن يكون للسنة وأجازه فى الحيض وأوقعه وان

كان لايرى وقوع الطلاق البدعى واحتجوا لذلك بقول الله تعالى (الطلاق مرتان) ثم ذكر الافتداء ثم عقبه بقوله (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فلو كان الافتداء طلاقا لكان الطلاق الذى لاتحل له إلا بعد زوج هو الطلاق الرابع وبحديث الربيع « انها اختلعت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأمرها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو أمرت ان تعتد بحيضة » أخرجه الترمذى وبحديث ابن عباس الآتى فى قصة امرأة ثابت بن قيس قال العلامة محمد بن ابراهيم الوزير بحثت عن رجال الحديثين معا فوجدتهم ثقات والحديث رواه مالك عن حبيبة بنت سهل الانصاري « انها قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يارسول الله كل ماأعطانى عندى فقال النبي ﷺ لثابت خذ منها فأخذ وجلست فى أهلها » قال ابن عبد البر لم يختلف على مالك فى هذا الحديث وهو حديث مسند صحيح ووجه دلالته أنه لم يذكر فيه طلاقا ولازاد على الفرقة ويدل على ذلك من النظر أنه لايصح أن يجعله طلاقا بائنا ولارجعيا أما الأول فلانه خلاف الظاهر لأنها تطليقة واحدة وأما الثانى فلانه اهدار لمال المرأة الذى دفعته لحصول الفرقة ولايرد على هذا أعني الاكتفاء فى العدة بحيضة قول الله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) لأن الخلع عندهم فسخ لاطلاق فلا يندرج تحت عمومه سلمنا فالآية فى الطلاق الرجعى بدليل آخرها وهو قوله تعالى (و بعولتهن أحق بردهن) سلمنا فالآية عامة وأدلتنا خاصة وذهب الجمهور الى أنه طلاق مستدلين بحديث ابن عباس عند البخاري وأبى داود بلفظ « طلقها تطليقة » قلنا ثبت من حديث المرأة نفسها عند الموطأ وأبى داود والنسائى بلفظ « وخل سبيلها » وعند أبى داود من حديث عائشة بلفظ « وصاحب القصة أخص بها » قال ابن القيم رحمه الله لايصح عن صحابى أنه طلاق البتة وقال الخطابى فى معالم السنن انه احتج ابن عباس على انه ليس بطلاق بقوله تعالى (الطلاق مرتان) انتهى ومخالفة الراوي لما روى دليل على علمه بناسخ لوجوب حمله على السلامة قال الترمذي قال أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم أن عدة المختلعة عدة الطلاق قلت قد عرفت أن ابن القيم قال انه لم يصح عن صحابى وعرفت الأدلة الدالة على ان العدة بحيضة ولاحجة فى أحد غير الشارع قال العلامة محمد بن ابراهيم

الوزير وقد استدل الزيدية في أنه طلاق بثلاثة أحاديث وأجاب عنها بوجوه حاصلها انها مقطوعة الأسانيد وانها معارضة بما هو أرجح وان أهل الصحاح لم يذكروها واختلف العلماء أيضا فى شروط الخلع فالزيدية جعلوا منها النشوز وهو قول داود الظاهرى والجمهور على أنه ليس بشرط وهو الحق لأن المرأة اشترت الطلاق بمالها ولذلك لم تحل فيه الرجعة على القول بأنه طلاق قال العلامة ابن الوزير ثم تأملت فاذا الامر المشترط فيه خوف أن لايقيما حدود الله هو طيب المال للزوج لاالخلع لقوله تعالى (فان خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) ولم يقل فى الخلع يوضحه أنه لوضارها حرم عليه لقوله تعالى (ولاتعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) انتهى. ثم قال في السيل الجرار بعد ذكر أدلة الفريقين الدالة على أن الخلع طلاق اوفسخ مانصه فهذه الاحاديث تدل على انه فسخ لاطلاق قال والذى ينبغى الجمع به هو أن عدة الخلع حيضة لاغير وليس الغير سواء كان بلفظ الطلاق أو بغيره مما يشعر بتخلية السبيل أو بتركها وشأنها من دون أن يجري منه لفظ قط قد يكون الوارد فى هذا الطلاق الكائن فى الخلع مخصصاً لما ورد فى عدة المطلقة فتكون عدة الطلاق ثلاثة قروء إلا اذا كان الطلاق مع الافتداء فانه حيضة واحدة ولاتحسب عليه طلقة إلا اذا جاء بلفظ الطلاق أو بمايدل عليه لا اذالم يقع منه لفظ البتة بل تركها وشأنها فان هذالايحسب عليه طلاقا وبهذا التقرير تجتمع الأدلة ويرتفع الاشكال على كل تقدير وأما كونه يمنع الرجعة فلما قدمنا ان الطلاق لا يتبع الطلاق انتهى ﴿ وَعِدَّتُهُ حَيضَةٌ ﴾ لحديث الربيع بنت معوذ عندالنسائى فى قصة امرأة ثابت « ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له خذالذى لها عليك وخل سبيلها قال نعم «فأمرها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن تعتدبحيضة واحدةوتلحق باهلها » ورجال اسناده كلهم ثقات ولها حديث آخر عند الترمذي والنسائى وابن ماجه « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمرها ان تعتد بحيضة وفى اسناده محمد بن اسحق وقد صرح بالتحديث وأخرج أبو داود والترمذى وحسنه عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها فأمرها النبى ﷺ أن تعتد بحيضة » وأخرج الدار قطني والبيهقي باسناد صحيح عن أبي الزبير وفيه فأخذها وخلى سبيلها

قال الدار قطني سمعه أبو الزبير من غير واحد فهذه الأحاديث كما تدل على أن العدة في الخلع حيضة تدل على أنه فسق لأن عدة الطلاق ثلاث حيض وأيضا تخلية السبيل هي الفسق لا الطلاق وأما ما وقع في بعض روايات الحديث « انه طلقها تطليقة فقد أجيب عن ذلك بجوابات طويلة قد أودعها الماتن في شرح المنتقى فليرجع اليه. قال ابن القيم واختلف الناس في عدة المختلعة فذهب اسحق وأحمد في أصح الروايتين عنه دليلا انها تعتد بحيضة واحدة وهو مذهب عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس وقد حكى اجماع الصحابة ولا يعلم لهما مخالف وقد دلت عليه سنة رسول الله ﷺ الصحيحة دلالة صريحة وعذر من خالفها انها لم تبلغه أولم تصح عنده أوظن الاجماع على خلاف موجبها فهذا القول هو الراجح في الاثر والنظر أما رجحانه أثراً فان النبي ﷺ لم يأمر المختلعة قط أن تعتد بثلاث حيض بل قد روى أهل السنن عنه من حديث الربيع بنت معوذ وحديث امرأة ثابت بن قيس المتقدمة وهذه الاحاديث لها طرق يصدق بعضها بعضا فيكفي في ذلك فتاوى رسول الله ﷺ قال أبو جعفر النحاس في كتاب الناسخ والمنسوخ هو اجماع من الصحابة انتهى حاصله *

﴿ بَابُ الايلاء ﴾

﴿ هوَ أنْ يَحلفَ الزَّوْجُ مِنْ جَميعِ نِسائِهِ أوْ بَعضهنَّ لاَ أقرَبهنَّ ﴾ وهو ظاهر ﴿ فَانْ وَقَّتَ بدُون أرْبعةِ أشهر اعتزَلَ حتى يَنقضىَ مَا وَقَّتَ بِهِ ﴾ لما ثبت في الصحيحين وغيرهما « أن النبي ﷺ آلى من نسائه شهراً ثم دخل بهن بعد ذلك » ﴿ وَإنْ وَقتَ بِأكثرَ منها خير بَعد مُضيها بَين أنْ يَفيء أوْ يُطلقَ ﴾ لقوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر) الآية وقد أخرج البخارى عن ابن عمر قال « اذا مضت أربعة أشهر يوقف حتى يطلق » قال البخاري ويذكر ذلك عن عثمان وعلى وأبي الدرداء وعائشة واثني عشر رجلا من أصحاب النبي ﷺ. وأخرج الدارقطني عن سليمان بن يسار قال أدركت بضعة عشر رجلا من أصحاب النبي ﷺ كلهم يوقفون المولى وأخرج أيضا عن سهل بن أبي صالح عن أبيه قال سألت اثني عشر رجلا من أصحاب النبي ﷺ عن رجل

يولى قالوا ليس عليه شيء حتى يمضي أربعة أشهر فيوقف فان فاء والا طلق • قال في المسوى اختلفوا فيما اذا انقضت أربعة أشهر وهو لم يفيء قال الشافعي لا يقع الطلاق بمضيها بل يوقف فاما أن يفيء ويكفر عن يمينه أو يطلق فان طلق فبها والا طلق عليه السلطان • وقال أبوحنيفة اذا مضت أربعة أشهر وقعت عليها طلقة بائنة • وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبدالرحمن يقع عليها طلقة رجعية انتهى. قال الماتن وقد اختلف في مقدار مدة الايلاء فذهب الجمهور الى أنها أربعة أشهر فصاعداً • قالوا فان حلف على أنقص منها لم يكن مولياً واحتجوا بالآية وهي لا تدل على مطلوبهم لأنها لبيان المدة التي تضرب للمولى ليفيء بعدها أو يطلق وقد وقع منه ﷺ الايلاء شهراً ودخل على نسائه بعده فلو كان الايلاء أربعة أشهر فصاعداً ولا يصح أقل منها لم يقع منه ﷺ ذلك • وقد ذهب الي جواز الايلاء دون أربعة أشهر جماعة من أهل العلم وهو الحق وأما لزوم الحد اذا نكلت فقد أوضح ابن القيم في الهدى هذا البحث بما لا مزيد عليه فليراجع فانه لا يستغنى عنه .قال في المسوي ايلاء العبد نحو ايلاء الحر وهو عليه واجب وايلاء العبد شهران قلت وعليه مالك أن مدة الايلاء تنتصف برق الرجل• وقال أبوحنيفة مدة الايلاء تنتصف برق المرأة وقال الشافعي الحر والعبد في مدة الايلاء سواء انتهى *

﴿ بَابُ الظِّهَارِ ﴾

﴿ وَهوَ قَوْلُ الزَّوْجِ لامرَأَتِهِ أنتِ عَليَّ كظهر أمِّي أوْ ظَاهَرْتُكِ أوْ نَحوَ ذَلِكَ فَيجبُ عَليهِ قَبلَ أنْ يَمَسَّها أنْ يكفِّرَ بعتقِ رَقَبةٍ فَان لَمْ يَجِدْ فَليطعِمْ سِتين مسكيناً فَانْ لَمْ يجدْ فَليصُمْ شَهرَيْنِ متتابِعين ﴾ وانما جعلت كفارة هذه لأن من مقاصد الكفارة أن يكون بين عيني المكلف ما يكبحه عن الاقتحام في الفعل خشية ان يلزمه ذلك ولا يمكن ذلك الا بكونها طاعة شاقة تغلب على النفس إما من جهة كونها بذل ما تشح به أو من جهة مقاساة جوع أو عطش مفرطين والدليل على ما اشتمل عليه هذا الباب من التكفير على هذا الترتيب ما في

القرآن الكريم (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم) وقد بينه النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى قصة سلمة بن صخر لما ظاهر من امرأته ثم وطئها فقال له رسول الله ﷺ « أعتقْ رقبة فقال لا والذى بعثك بالحق ما أصبحت أملك غيرها وضرب صفحة رقبته قال فصم شهرين متتابعين قال قلت يارسول الله وهل أصابنى ماأصابنى الا فى الصوم قال فتصدق قال والذى بعثك بالحق لقد بتنا ليلتنا ما لنا عشاء . قال اذهب الى صاحب صدقة بنى زريق فقل له فليدفعها اليك فأطعم منها وسقا من تمر ستين مسكينا ثم استعن بسائره عليك وعلى عيالك » أخرجه احمد وأبوداود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة وابن الجارود.وفى لفظ لأبىداود « فقال رسول الله ﷺ كله أنت وأهلك » وأخرج نحوه أهل السنن وصححه الترمذى من حديث ابن عباس وصححه أيضا الحاكم . قال ابن حجر رجاله ثقات لكن أعله أبوحاتم والنسائى بالارسال . وقال ابن حزم رواته ثقات ولا يضره ارسال من أرسله وللحديثين شواهد . وأخرج نحوه أبوداود وأحمد من حديث خولة بنت مالك بن ثعلبة . وأخرج ابن ماجه نحوه من حديث عائشة . وأخرجه الحاكم أيضا وقد قام الاجماع على أن الكفارة تجب بعد العود لقوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا) واختلف أهل العلم هل العلة في وجوبها العود أو الظهار واختلفوا أيضا هل المحرم الوطء فقط أم هو مع مقدماته فذهب الجمهور الى الثانى لقوله تعالى (من قبل أن يتماسا) وذهب البعض الى الأول قالوا لأن المسيس كناية عن الجماع واختلفوا فى العود ما هو فقال قتادة وسعيد بن جبير وأبوحنيفة وأصحابه انه ارادة المسيس لما حرم بالظهار لأنه اذا أراد فقد عاد من عزم الترك الى عزم الفعل سواء فعل أم لا . وقال الشافعى بل هو امسا كها بعد الظهار وقتا يسع الطلاق ولم يطلق اذ تشبيهها بالام يقتضى ابانتها وامسا كها نقيضه وقال مالك وأحمد بل هو العزم على الوطء فقط وان لم يطأ وقد وقع الخلاف أيضا اذا وطىء

المظاهر قبل التكفير فقيل تجب عليه كفارتان وقيل ثلاث وقيل تسقط الكفارة وذهب الجمهور الى أن الواجب كفارة واحدة وهو الحق كما تفيده الادلة المذكورة*

واعلم أن الرقبة وان كانت مطلقة فى كفارة الظهار فقد ورد مايدل على اعتبار كونها مؤمنة وليس ذلك الدال على اعتبار الايمان هو ماوقع فى القرآن فى كفارة القتل لما تقرر فى الاصول أن المختلفين سبباً لايصح تقييد أحدهما بالآخر بل الدال على ذلك هو سؤاله ﷺ لمن قال عليه رقبة عن ايمانها وقوله لها أين الله ومن أنا ثم قال أعتقها فانها مؤمنة كما فى حديث معاوية بن الحكم السلمى ولم يستفصله ﷺ عن وجوب تلك الرقبة عليه هل هو عن كفارة ظهار أو قتل أو يمين أو غير ذلك وقد تقرر أن ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم اذا كان فى مقام الاحتمال (١) *﴿وَيَجُوزُ للإِمامِ أنْ يُعينَهُ مِنْ صَدَقاتِ المُسلمينَ إذَا كانَ فَقيراً لا يَقْدِرُ على الصَّوْمِ ولهُ أنْ يَصْرِفَ مِنها لنفسهِ وَعيالهِ وإذَا كانَ الظِّهارُ مؤقَّتاً فَلا يَرفَعهُ إلاَّ انقضاءُ الوَقْتِ﴾* لتقريره ﷺ سلمة بن صخر لما قال له انه ظاهر من امرأته حتى ينسلخ رمضان وهو فى مسند أحمد وسنن أبى داود والترمذى وحسنه والحاكم وصححه ابن خزيمة وابن الجارود كما تقدم وظاهر القرآن أنه لايوجب الكفارة إلا العود فالظهار المؤقت اذا انقضى وقته لم يكن ارادة الوطء عوداً فلا تجب فيه كفارة وأما إذا كان الموجب للكفارة قول المنكر والزور فهى واجبة في مطلق ومؤقت لانه قد وقع القول بمجرد ايقاع الظهار *﴿وَاذا وَطِىءَ قَبلَ انْقِضاءِ الوَقْتِ أوْ قَبلَ التكفيرِ كَفَّ حَتي يُكفِّرَ فى المُطْلَقِ أوْ يَنقضى وقْتُ المؤقَّتِ﴾* لحديث ابن عباس « ان النبى ﷺ قال المظاهر الذي وطىء امرأته لاتقربها حتي تفعل ماأمرك الله » أخرجه اهل السنن وصححه الترمذى والحاكم وظهار العبد نحو ظهار الحر وصيام العبد في الظهار شهران كالحر بالاتفاق *

---

(١) هذا عموم ضعيف جدا لاحتمال أن يكون الراوي اختصر الحديث وأن يكون معاوية بن الحكم بين سبب وجوب الرقبة والقرآن دل على وجوب رقبة من غير قيد فمن زاد شرطا فليأت بدليل صريح فى كفارة الظهار

﴿ بَابُ اللِّعانِ ﴾

والأصل فيه أنه أيمان مؤكدة تبرىء الزوج من حد القذف وتثبت اللوث عليها تحبس لأجله ويضيق عليها به فان نكل ضرب الحد وأيمان مؤكدة منها تبرئها فان نكلت ضربت الحد وبالجملة فلا أحسن فيما ليس فيه بينة وليس مما يهدر ولا يسمع من الايمان المؤكدة ﴿ إذَا رَمَى الرَّجلُ امرَأتهُ بِالزِّنا ﴾ حكم اللعان مذكور في الكتاب العزيز قال الله تعالي (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين) واستفاض حديث عويمر العجلاني وهلال ابن أمية ﴿ وَلَمْ تقرَّ بِذَلِكَ وَلاَ رَجعَ عَنْ رميهِ ﴾ لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يحث المتلاعنين على ذلك ففي الصحيحين وغيرهما « انه وعظ الزوج وذكّره وأخبره ان عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ثم وعظ المرأة وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة » فاذا أقرت المرأة كان عليها حد الزاني المحصن اذا لم يكن هناك شبهة واذا أقر الرجل بالكذب كان عليه جد القذف ﴿ لاَعنهَا فَيشهدُ الرَّجلُ أرْبعَ شهادَاتٍ بِاللهِ إنهُ لَمِنَ الصادِقينَ وَالخَامسةَ أنَّ لَعنةَ اللهِ عَليْهِ إنْ كانَ مِنَ الكاذِبينَ ثُمَّ تَشهدُ المَرْأةُ أرْبعَ شهاداتٍ بِاللهِ إنهُ لَمن الكاذِبينَ والخَامسةَ أنَّ غَضبَ اللهِ عَليها إنْ كان من الصادِقين ﴾ وقد نطق بذلك الكتاب العزيز والسنة المطهرة في ملاعنته صلى الله تعالى عليه وسلم بين عويمر العجلاني وامرأته و بين هلال بن أمية وامرأته ﴿ ويفرِّقُ الحاكم بينهما وتَحرُمُ عليهِ أبداً ﴾ لحديث سهل بن سعد عند أبي داود قال « مضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً » وفي حديث ابن عباس عند الدارقطني « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : المتلاعنان اذا تفرقا لا يجتمعان أبداً » وأخرج نحوه عنه أبو داود وفي الصحيحين وغيرهما « أن عويمراً طلق امرأته ثلاث تطليقات قبل أن يأمره صلى الله تعالى عليه

وآله وسلم قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين » ﴿ وَيلحقُ الولدُ بِأمهِ فقط وَمَنْ رَمَاهَا بِهِ فَهو قَاذِفٌ ﴾ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال « قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ولد المتلاعنين انه يرث أمه وترثه أمه ومن رماها به جلد ثمانين » أخرجه احمد وفى اسناده محمد بن اسحق وبقية رجاله ثقات . ويؤيد هذا الحديث الأدلة الدالة علي ان الولد للفراش ولا فراش هنا . والأدلة الدالة على وجوب حد القذف . والملاعنة داخلة فى المحصنات لم يثبت عليها ما يخالف ذلك وهكذا من قذف ولدها فانه كقذف أمه يجب الحد على القاذف ﴿

﴿ بابُ العِدَّة ﴾

وكانت من المشهورات المسلمة في الجاهلية وكانت مما يكادون يتركونه وكان فيها مصالح كثيرة فأقرها الشارع ﴿ هي للطلاَقِ من الحامل بِالوضع ﴾ لقوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) ﴿ ومن الحائضِ بثلاَثِ حيضٍ ﴾ لقوله تعالي (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) والقروء هى الحيض كما تقدم فى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « دعى الصلاة أيام أقرائك » والقرء وان كان فى الاصل مشتركا بين الأطهار والحيض لكنه هنا قد دل الدليل على أن المراد أحد معنيي المشترك وهو الحيض لقوله ﷺ « تعتد بثلاث حيض » وقوله تجلس أيام اقرائها وقوله « وعدتها حيضتان » وسيأتى ﴿ ومن غيرِهما ﴾ أى غير الحامل والحائض وهي الصغيرة والكبيرة التى لا حيض فيها أو التى انقطع حيضها بعد وجوده فانها تعتد ﴿ بثلاَثةِ أشهُرٍ ﴾ لقوله تعالى (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن) الآية . وقد وقع الخلاف في منقطعة الحيض لعارض فقيل انها تتربص حتى يعود فتعتد بالحيض أو تيأس فتعتد بالأشهر والحق ما ذكرناه لأنه يصدق عليها عند الانقطاع انها من اللائى لم يحضن ﴿ وللوفَاة بِأربعة أشهرٍ وعشرٍ ﴾ لقوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) هذا فى غير الحامل ﴿ وإنْ كانَتْ حاملاً فَبالوضع ﴾ لقوله تعالى (وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وقد بين

ذلك النبي ﷺ أكمل بيان . ففي الصحيحين وغيرهما من حديث أم سلمة « ان امرأة من أسلم يقال لها سبيعة كانت تحت زوجها فتوفي عنها وهي حبلي فخطبها أبو السنابل بن بعكك فأبت أن تنكحه فقال والله ما يصلح أن تنكحى حتى تعتدى آخر الأجلين فمكثت قريباً من عشر ليال ثم نفست ثم جاءت الى النبي ﷺ فقال انكحى » وأخرج البخارى عن ابن مسعود فى المتوفى عنها زوجها وهى حامل قال « أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون لها الرخصة لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن) » وقد أخرج أحمد والدارقطنى عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه قال « قلت يا رسول الله (وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن) للمطلقة ثلاثاً وللمتوفى عنها قال هى للمطلقة ثلاثاً وللمتوفي عنها » وأخرجه أبو يعلى والضياء فى المختارة وابن مردويه وفى اسناده المثنى بن الصباح وثقه ابن معين وضعفه الجمهور وقد أخرج ابن ماجه عن الزبير بن العوام « انها كانت عنده أم كلثوم بنت عقبة فقالت له وهى حامل طيب نفسى بتطليقة فطلقها تطليقة ثم خرج الي الصلاة فرجع وقد وضعت فقال مالها قد خدعتنى خدعها الله ثم أتى النبي ﷺ فقال سبق الكتاب أجله اخطبها الى نفسها » ورجال اسناده رجال الصحيح إلا محمد بن عمر بن هياج وهو صدوق لا بأس (١) به وقد تمسك بعض الصحابة بالآيتين فجعل عليها أطول الأجلين فقال اذا وضعت قبل مضى أربعة أشهر وعشر لم تنقض عدتها حتى تمضى أربعة أشهر وعشر واذا انقضت الأربعة الاشهر وعشر ولم تضع لم تنقض العدة حتى تضع وبه قال جماعة من أهل العلم والحق أن عدة الحامل بالوضع فى الطلاق والوفاة للأدلة التي ذكرناها وهى نصوص فى محل النزاع ومبينة للمراد قال ابن القيم وقد كان بين السلف نزاع فى المتوفى عنها أنها تتربص أبعد الأجلين ثم حصل الاتفاق على انقضائها بوضع الحمل وأما عدة الوفاة فتجب بالموت سواء دخل بها أولم يدخل كما دل عليه عموم القرآن والسنة الصحيحة واتفاق الناس انتهى ﴿ وَلَا عِدَّةَ عَلَى غَيْرِ مَدْخُولَةٍ ﴾ لقوله تعالى فى غير الممسوسات (فمالكم عليهن من عدة تعتدونها) ﴿ وَالْأَمَةُ ﴾ أى

---

(١) ذكر الشوكانى فى نيل الأوطار أن فيه انقطاعا لأن راويه ميمون بن مهران لم يسمع من الزبير بن العوام (ج ٧ ص ٨٦)

عدتها ﴿ كالحُرَّةِ ﴾ لأن حديث عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال «طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان » أخرجه الترمذى وأبو داود والبيهقي قال فيه أبو داود هو حديث مجهول وقال الترمذي حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث مظاهر بن أسلم ومظاهر لا يعرف له فى العلم غير هذا الحديث انتهى. وأخرج ابن ماجه والدار قطنى ومالك فى الموطأ والشافعى من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان » وفي اسناده عمرو ابن شبيب وعطية العوفى وهما ضعيفـان وصحح الدار قطني أنه موقوف على ابن عمر وأخرج الدار قطنى من حديث ابن مسعود وابن عباس الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وقد أعل بالوقف وأخرج أحمد عن على نحو ذلك واذا كان الصحيح الوقف فيما عدا حديث عائشة فلم يكن فى الباب ما تقوم به الحجة لان حديث عائشة ضعيف كما عرفت فوجب الرجوع الى أدلة الكتاب والسنة المشتملة على تفصيل العدد وهي غير مختصة بالحرائر ﴿وَعلى المعتدَّةِ لِلوفاةِ تَركُ التَّزيُّنِ ﴾ لحديث أم سلمة فى الصحيحين «أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يحل لامرأة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاثة أيام الا على زوجها أربعة أشهر وعشرا » وفى الباب عن أم حبيبة وزينب بنت جحش فى الصحيحين وغيرهما وفيهما أيضا من حديث أم سلمة « أن امرأة توفي زوجها فخشوا على عينها فأتوا رسول الله ﷺ فاستأذنوه فى الكحل فقال لا تكتحل كانت احداكن تمكث فى شر أحلاسها [1] أو شر بيتها [2] فاذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة [3] فلا حتى تمضى أربعة أشهر وعشر » وفى الصحيحين من حديث أم عطية قالت « كنا ننهى أن نحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج أربعة أشهر وعشرا ولا نكتحل ولا نطيب ولا نلبس ثوبا مصبوغاً الا ثوب عصب [4] وقد

(١) الاحلاس جمع حلس بكسر الحاء واسكان اللام وهو الثوب الرقيق

(٢) هو أضعف موضع فيه كالامكنة المظلمة ونحوها

(٣) كذا كانت عادتهن فى الجاهلية تمكث المتوفى عنها سنة ثم ترمى ببعرة اذا مر عليها كلب ، وبه تخرج من احدادها

(٤) بفتح العين واسكان الصاد المهملتين : قال فى اللسان : (العصب برود يمنية يعصب غزلها أي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج فيأتى موشيا لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذه صبغ)

رخص لنا عند الطهر اذا اغتسلت احدانا من محيضها فى نبذة من كست أظفار » وفى الباب أحاديث وقد روي ما يعارض هذه الاحاديث فأخرج أحمد وابن حبان وصححه من حديث أسماء بنت عميس « قالت دخل عليّ رسول الله ﷺ اليوم الثالث من قتل جعفر بن أبى طالب قال لاتحدى بعد يومك هذا » وهى كانت امرأته بالاتفاق وقد أجيب بأنه حديث شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة وقد وقع الاجماع على خلافه وقيل انه منسوخ وقد أعله البيهقى بالانقطاع وهذه الاحاديث المؤقتة فى الاحداد باربعة أشهر وعشر هى فى غير الحامل وأما هي فعليها ذلك حتى تنقضى عدتها بالوضع ثم الاحداد انما يكون للموت لا لغيره لانه التظهر بما يدل على الحزن والكآبة لمفارقة الزوج بالموت لا للمطلق المفارقة بالطلاق وغيره لانه لم يرد فيه شيء ولافعلته النساء فى أيام النبوة والخلفاء الراشدين فمن ادعى وجوبه على غير المميتة فنحن نطالبه بالدليل

﴿ والمكثُ فِي البيتِ الذي كانتْ فيهِ عِندَ موْتِ زَوْجِها أوْ بُلوغِ خبرِه ﴾

لحديث فريعة بنت مالك عند أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم قالت « خرج زوجى فى طلب أعلاج (١) له فأدركهم فى طريق القدوم (٢) فقتلوه فأتى نعيه وأنا فى دار شاسعة من دور أهلى فأتيت النبى ﷺ فذكرت ذلك له فقلت أن نعي زوجى أتاني في دار شاسعة عن أهلى من دور أهلى ولم يدع نفقة ولا مالا ورثته وليس المسكن له فلو تحولت الى أهلى واخوتى لكان أرفق بى فى بعض شأنى قال تحولى فلما خرجت الى المسجد أو الى الحجرة دعانى أو أمر بى فدعيت فقال أمكثى في بيتك الذى أتاك فيه نعى زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا » وفى بعض ألفاظه انه أرسل اليها عثمان بعد ذلك فأخبرته فأخذ به وقد أعل هذا الحديث بما لا يقدح في الاحتجاج به وأخرج النسائى وأبو داود وعزاه المنذرى الي البخارى عن ابن عباس « فى قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) نسخ ذلك بآية الميراث بما فرض الله تعالى لها من الربع والثمن ونسخ أجل الحول أن جعل أجلها أربعة أشهر وعشرا »

(١) الاعلاج العبيد (٢) بفتح القاف وتخفيف الدال : جبل بالحجاز قرب المدينة

وقد ذهب الى العمل بحديث فريعه جماعة من الصحابة فمن بعدهم وقد روى جواز الخروج للعذر عن جماعة من الصحابة فمن بعدهم ولم يأت من أجاز ذلك بحجة تصلح لمعارضة حديث فريعه وغاية ما هناك روايات عن بعض الصحابة وليست بحجة لا سيما اذا عارضت المرفوع. وأخرج الشافعي وعبدالرزاق عن مجاهد مرسلا « ان رجالا استشهدوا بأحد فقال نساؤهم يارسول الله انا نستوحش في بيوتنا أفنبيت عند إحدانا فأذن لهن أن يتحدثن عند احداهن فاذا كان وقت النوم تأوى كل واحدة الى بيتها» وهذا مع ارساله لا تقوم به الحجة وأما أنها لا تعتد بما مضى من الأيام قبل العلم وبعد الطلاق أو نحوه فلا وجه له لأن مشروعية العدة لم يشترطها الشارع بعلم المعتدة انما ضرب للعدة مقادير كما فى القرآن فاذا مضت تلك المقادير من يوم الطلاق أو الموت انقضت العدة ومن زعم انه لا يحتسب بجميع العدة أو ببعضها قبل العلم فعليه الدليل لانه يدعى اما فقد شرط أو وجود مانع وكلاهما خلاف الاصل ثم الفرق بين بعض المعتدات دون بعض فى اعتبار العلم وعدمه كما وقع في كتب الفروع لا مستند له الا خيالات مختلة *

﴿ فَصلٌ * وَيجبُ اسْتبراءُ الأَمةِ المسْبِيَّةِ والمُشتراةِ ونحوِهما بحيْضَةٍ إن كانتْ حائِضاً والحامِلِ بوَضْعِ الحمْلِ ﴾ لما أخرجه احمد وأبو داود والحاكم وصححه من حديث أبى سعيد « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فى سبايا أوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض حيضة » ولما أخرجه مسلم وغيره « أن النبي ﷺ هم أن يلعن الرجل الذي أراد وطء امرأة حامل من السبى لعنة تدخل معه قبره » وأخرج الترمذى من حديث العرباض بن سارية « أن رسول الله ﷺ حرم وطء السبايا حتى يضعن ما في بطونهن » وأخرج ابن أبى شيبة من حديث على قال « نهى رسول الله ﷺ أن توطأ حامل حتى تضع ولا توطأ حائل حتى تستبرأ بحيضة » وفي اسناده ضعف وانقطاع . وأخرج احمد والطبرانى قال « قال رسول الله ﷺ لا يقعنَّ رجل على امرأة وحملها لغيره » وفي اسناده بقية والحجاج بن أرطاة وهما مدلسان وهو يشمل المسبية وغيرها كالمشتراة والموهوبة وكذلك حديث رويفع

ابن ثابت عن النبي ﷺ قال « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه ولد غيره » أخرجه أحمد والترمذي وأبوداود وابن أبي شيبة والدارمي والطبراني والبيهقي والضياء المقدسي وابن حبان وصححه والبزار وحسنه وهو كما يتناول الحامل المشتراة ونحوها كذلك يتناول من يجوز حملها من الغير كائنا من كان لأن العلة كونه يسقي بمائه ولد غيره . وأخرج الحاكم من حديث ابن عباس « ان النبي ﷺ نهى يوم خيبر عن بيع المغانم حتى تقسم وقال لا تسق ماءك زرع غيرك » وأصله في النسائي وأخرج البخاري عن ابن عمر اذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو أعتقت فلتستبرأ بحيضة ولا تستبرأ العذراء ويدل على استبراء المشتراة التي هي حامل أو مجوز حملها الأدلة الواردة في المسبية لأن العلة واحدة وأما العذراء والصغيرة فليستا ممن تصدق عليه تلك العلة وان كان حمل العذراء البالغة ممكناً مع بقاء البكارة ولكنه في غاية الندرة فلا اعتبار به . وأما ما أخرجه البخاري وغيره « أن النبي ﷺ بعث علياً الى اليمن ليقبض الخمس فاصطفى علي منه سبية فأصبح وقد اغتسل ثم بلغ ذلك النبي ﷺ فلم ينكره » بل قال في بعض الروايات « لنصيب علي أفضل من وصيفة » فيحمل على أنها كانت صغيرة أو بكراً جمعاً بين الأدلة أو انه قد كان مضى لها من وقت الصبا ماتبين به أنها غير حامل ﴿وَمنقطعة الحيضِ﴾ تستبرأ ﴿حتَّى يتبينَ عدمُ حملها﴾ لأنه لا يمكن العلم بعدم الحمل الا بذلك اذ لا حيض بل المفروض أنه منقطع لعارض أو انها ضهيأ (١) وأما من قد بلغت سن الاياس من الحيض فقد صار حملها مأيوساً كحيضها ولا اعتبار بالنادر ﴿وَلاَ تستبرأ بكرٌ وَلاَ صغيرةٌ مطلقاً وَلاَ يلزمُ﴾ الاستبراء ﴿على البائعِ ونحوهِ﴾ لعدم الدليل على ذلك لا بنص ولا بقياس صحيح بل هو محض رأي

﴿ بابُ النفقة ﴾

﴿ تجبُ على الزَّوج للزوْجةِ ﴾ لا أعرف في ذلك خلافا . وقد أوجبها القرآن الكريم قال الله تعالى (وارزقوهم فيها واكسوهم) وقد قرر دلالة هذه الآية على المطلوب

(١) في القاموس والضهيأ كمسجد المرأة لا تحيض والتي لا لبن لها ولا ثدي كالضهياء اه بتصرف

الموزعي فى تفسيره والحديث اذنه ﷺ لهند بنت عتبة أن تأخذ من مال زوجها أبي سفيان ما يكفيها وولدها بالمعروف وهو فى الصحيحين وغيرهما . ولقوله ﷺ لما سئل عن حق الزوجة على الزوج « أن تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت» وهو عند أهل السنن وغيرهم . قال في المسوى تجب نفقة الزوجة على الزوج موسراً كان أو معسراً . قال تعالي (لينفق ذوسعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) وقال تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقال تعالى (ذلك أدنى ألا تعولوا) قلت قال الشافعي أي لا يكثر من تعولون . وفيه دليل على أن على الرجل نفقة امرأته وقد أنكر على الشافعي بعض أهل العربية هذا التفسير . فأجاب البغوى بأن الكسائى قال يقال عال الرجل يعول اذا كثر عياله واللغة الجيدة أعال . وأجاب الزمخشري بأنه بيان حاصل المعنى ووجهه أن يجعل من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا أنفق عليهم ومن كثر عياله لزمه أن يعولهم وهذا مما اتفق عليه أهل العلم. وقال ابن القيم فى حديث هند المتقدم تضمنت هذه الفتوي أمورا أحدها أن نفقة الزوجة غير مقدرة بل بالمعروف لنفى تقديرها وان لم يكن تقديرها معروفا في زمن رسول الله ﷺ ولا الصحابة ولا التابعين ولا تابعيهم. الثانى أن نفقة الزوجة من جنس نفقة الولد كلاهما بالمعروف . الثالث انفراد الأب بنفقة أولاده. الرابع أن الزوج والأب اذا لم يبذل النفقة الواجبة عليه فللزوجة والأولاد أن يأخذوا قدر كفايتهم بالمعروف. الخامس ان المرأة اذا قدرت علي أخذ كفايتها من مال زوجها لم يكن لها الى الفسخ سبيل. السادس ان ما لم يقدره الله تعالى ورسوله من الحقوق الواجبة فالمرجع فيه الى العرف. السابع أن من منع الواجب عليه وكان سبب ثبوته ظاهرا فلمستحقه أن يأخذ بيده اذا قدر عليه كما أفتي به النبي ﷺ هندا انتهى حاصله . أقول هذا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنه والأحوال والاشخاص فنفقة زمن الخصب المعروف فيها غير المعروف فى زمن الجدب ونفقة أهل البوادي المعروف فيها ماهو الغالب عندهم وهوغير المعروف من نفقة أهل المدن وكذلك المعروف من نفقة الأغنياء على اختلاف طبقاتهم غير المعروف من نفقة الفقراء والمعروف من نفقة أهل الرياسات والشرف غير المعروف من نفقة أهل الوضاعات فليس المعروف

المشار اليه في الحديث هو شيء متحد بل مختلف باختلاف الاعتبار وقد أوضحت المقام فى كتابى دليل الطالب فليراجع . وقال الماتن رحمه الله فى الفتح الربانى فى جواب سؤال فى الفرض للزوجة ونحوها ما لفظه قد اختلفت المذاهب في تقدير النفقة بمقدار معين وعدم التقدير فذهب جماعة من أهل العلم وهم الجمهور الى أنه لا تقدير للنفقة الا بالكفاية وقد اختلفت الرواية عن الفقهاء فقال الشافعي علي المسكين والمتكسب مد وعلى الموسر مدان وعلى المتوسط مد ونصف . وقال أبو حنيفة على الموسر سبعة دراهم الى ثمانية فى الشهر وعلي المعسر أربعة دراهم الى خمسة . قال بعض أصحابه هذا التقدير في وقت رخص الطعام وأما فى غيره فيعتبر بالكفاية انتهى . والحق ما ذهب اليه القائلون بعدم التقدير لاختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص فانه لا ريب أن بعض الأزمنة قد يكون ادعى للطعام من بعض وكذلك الأمكنة فان بعضها قد يعتاد أهله أن يأكلوا في اليوم مرتين وفى بعضها ثلاثاً وفى بعضها أربعا وكذلك الأحوال فان حالة الجدب تكون مستدعية لمقدار من الطعام أكثر من المقدار الذى تستدعيه حالة الخصب وكذلك الأشخاص فان بعضهم قد يأكل الصاع فما فوقه وبعضهم قد يأكل نصف صاع وبعضهم دون ذلك وهذا الاختلاف معلوم بالاستقراء التام ومع العلم بالاختلاف يكون التقدير على طريقة واحدة ظلماً وحيفاً ثم أنه لم يثبت فى هذه الشريعة المطهرة التقدير بمقدار معين قط بل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يحيل على الكفاية مقيدا لذلك بالمعروف كما في حديث عائشة عند البخاري ومسلم وأبى داود والنسائي وأحمد بن حنبل وغيرهم « أن هنداً قالت يارسول الله ان أباسفيان رجل شحيح وليس يعطينى ما يكفيني وولدى الا ماأخذت منه وهو لا يعلم فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف » فهذا الحديث الصحيح فيه الاحالة على الكفاية مع التقييد بالمعروف والمراد به الشيء الذى يعرف وهو خلاف الشيء الذى ينكر وليس هذا المعروف الذى أرشد اليه الحديث شيئاً معيناً ولا المتعارف بين أهل جهة معينة بل هو فى كل جهة باعتبار ما هو الغالب على أهلها المتعارف بينهم . مثلا أهل صنعاء المتعارف بينهم الا ن أنهم ينفقون على أنفسهم وأقاربهم الحنطة والشعير والذرة ويعتادون الادام سمنا ولحماً فلا يحل أن يجعل طعام

من تجب نفقته من طعام غير الثلاثة الاجناس المتقدمة كالعدس والفول ولا من الشعير والذرة فقط ولا بدون ادام ولا بادام غير المعتاد كالزيت والتلبينة ونحو ذلك فان ذلك جميعه وان كان يصدق عليه لفظ الكفاية لكنه لا يصدق عليه معنى المعروف والعمل بالمطلق واهمال قيده لا يحل وأما أهل البوادي المتصلة بصنعاء والقريبة منها بمقدار بريد ودونه وفوقه فالمعروف عندهم هو الكفاية من أى طعام كان من غير سمن ولا لحم الا فى أندر الأحوال بل يكتفون تارة بالتلبينة وتارة بما يقوم مقامها فالمتوجه شرعاً على من وجبت عليه النفقة أن يدفع الى من كان فى مثل صنعاء ما هو المعروف لديهم مما قدمنا والى من كان فى البوادي ما قدمنا مما هو المعروف لديهم ويعتبر في كل محل بعرف أهله ولا يحل العدول عنه الا مع التراضى وكذلك الحاكم يجب عليه مراعاة المعروف بحسب الازمنة والامكنة والاحوال والاشخاص مع ملاحظة حال الزوج فى اليسار والاعسار لان الله تعالى يقول (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) واذا تقرر لك ان الحق عدم جواز تقدير الطعام بمقدار معين فكذلك لا يجوز تقدير الادام بمقدار معين بل المعتبر الكفاية بالمعروف وقد حكى صاحب البحر أنه قد قدر فى اليوم أوقيتان دهناً من الموسر ومن المعسر أوقية ومن المتوسط أوقية ونصف . وفى شرح الارشاد أنه يعتبر فى الادام تقدير القاضى باجتهاده عند التنازع فيقدر في المد من الادام ما يكفيه ويقدر على الموسر ضعف ذلك وعلى المتوسط بينهما ويعتبر فى اللحم عادة البلد للموسرين والمتوسطين كغيرهم . قال الرافعى وقد تغلب الفاكهة فى أوقاتها فتجب . ثم قال وانما يجب ما ذكر لزوجته ان لم تواكله حال كونها رشيدة فان واكلته وهى رشيدة سقطت نفقتها ثم ذكر كلاماً طويلا . وأقول المرجع ما هو معروف عند أهل البلد فى الادام جنساً ونوعاً وقدراً وكذلك في الفاكهة لا يحل الاخلال بشيء مما يتعارفون به ان قدر من تجب عليه النفقة على ذلك وكذلك ما يعتاد من التوسعة في الأعياد ونحوها ويدخل فى ذلك مثل القهوة والسليط . وبالجملة فقد أرشد الشارع الى ما هو معروف من الكفاية وليس بعد هذا الكلام الجامع المفيد شيء من البيان وأما ما أجاب به عن الحديث بعض من لم يتمرن بعلم الأدلة ولم يتدرب بمسالك

الاجتهاد من أنه لم يكن منه ﷺ على طريقة الحكم بل على طريقة الافتاء فهذه غفلة كبيرة وبعد عن الحقيقة لأنه ﷺ لا يفتى الا بما هو حق وشرع وقد تقرر أن السنة أقواله وأفعاله وتقريراته لا مجرد أحكامه فقط التى تكون بعد الخصومة وحضور المتخاصمين ولو كانت السنة ليست إلا الأحكام الكائنة على تلك الصفة لم يبق منها حجة على العباد إلا أقل من عشر معشارها لأن صدور الحكم منه ﷺ على تلك الصفة انما وقع فى قضايا محصورة كقضية الحضرمى والزبير وعبد بن زمعة والمتلاعنين فان قلت ما وجه ما يفعله كثير من القضاة فى هذه الازمنة من تقدير النفقة بقدح من الطعام متنوعاً . قلت هو من تقدير الكفاية بالمعروف لان القدح يكفى غالب الاشخاص شهراً لا سيما فى مثل صنعاء فيكون للشخص فى كل يوم نصف صاع يأتى المجموع فى ثلاثين يوماً خمسة عشر صاعاً وهى قدح ينقص صاعاً فهذا فيه ملاحظة للمعروف باعتبار الغالب ولكن اذا انكشف أنه لا يكفى بأن يكون الشخص أكولا فلا يحل العمل بذلك الغالب لان فيه اهمالا لما أرشد اليه ﷺ من الكفاية وهذا ليس فيه كفايه فالحاصل أنه لا بد من ملاحظة أمرين احدهما الكفاية والثانى كونها بالمعروف فاذا علم مقدار الكفاية كان المرجع فى صفاتها الى المعروف وهو الغالب فى البلد واذا لم يعلم حال الشخص فى مقدار ما يكفيه أو وقع الاختلاف بينه وبين من يجب عليه انفاقه كان القول قول من يدعي ما هو المتعارف به . مثلا اذا قال من له النفقة لا يكفيه إلا قدحان وقال من عليه النفقة قدح كان القول قول من عليه النفقة بكونه مدعياً لما هو الغالب فى العادة واذا تبين حال من له النفقة وجب الرجوع الى ذلك لما عرفناك من أنه لا يحل الوقوف على مقدار معين على طريق القطع والبت ثم الظاهر من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف » أن ذلك غير مختص بمجرد الطعام والشراب بل يعم جميع ما يحتاج اليه فيدخل تحته الفضلات التى قد صارت بالاستمرار عليها مألوفة بحيث يحصل التضرر بمفارقتها أو التضجر أو التكدر ويختلف ذلك بالاشخاص والازمنة والامكنة والاحوال ويدخل فيه الادوية ونحوها واليه يشير قوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فان هذا نص في نوع من أنواع النفقات ان الواجب على من عليه النفقة رزق من

عليه انفاقه والرزق يشمل ما ذكرناه . قال فى الانتصار ومذهب الشافعى لا تجب أجرة الحمام وثمن الادوية وأجرة الطبيب لان ذلك يراد لحفظ البدن كما لا يجب على المستأجر أجرة اصلاح ما انهدم من الدار . وقال فى الغيث الحجة أن الدواء لحفظ الروح فأشبه النفقة انتهى . قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله « ما يكفيك » وتحت قوله (رزقهن) فان الصيغة الأولى عامة باعتبار لفظ ما والثانية عامة لأنها مصدر مضاف وهى من صيغ العموم واختصاصه ببعض المستحقين للنفقة لا يمنع من الالحاق وبمجموع ما ذكرناه يتقرر لك أن الواجب على من عليه النفقة لمن له النفقة هو ما يكفيه بالمعروف وليس المراد تفويض أمر ذلك الي من له النفقة وأنه يأخذ ذلك بنفسه حتي يرد ما أورده السائل من خشية السرف فى بعض الاحوال بل المراد تسليم ما يكفى على وجه لا سرف فيه بعد تبين مقدار ما يكفى باخبار المخبرين أو تجريب المجربين كما سبق وهو معنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «بالمعروف» أي لا بغير المعروف وهو السرف والتقتير نعم اذا كان الرجل لا يسلم ما يجب عليه من النفقة جاز لنا الاذن لمن له النفقة بان يأخذ ما يكفيه اذا كان من أهل الرشد لا اذا كان من أهل السرف والتبذير فانه لا يجوز لنا تمكينه من مال من عليه النفقة لان الله تعالى يقول (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم بل ورد ما يدل على عدم جواز دفع أموال من لا رشد لهم اليهم كما فى قوله تعالى (فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم) فجعل الرشد شرطاً لدفع أموالهم فكيف يجوز دفع أموال غيرهم اليهم مع عدم الرشد ولكن يجب علينا اذا كان من عليه النفقة متمرداً ومن له النفقة ليس بذى رشد أن نجعل الاخذ الى ولى من لا رشد له أو الى رجل عدل وأما ما ورد فى بعض التفاسير من أن المراد بالسفهاء في قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) تمكين المرأة من مال الرجل كما ذكره السائل فذلك انما هو باعتبار أن غالب نوع النساء خال عن الرشد والا فلا شك أن عدم الرشد يوجد فى غيرهن كالصبيان والمجانين ومن يلتحق بهم من البله والمعتوهين وكثير ممن ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين . ولا نشك أيضاً أن فى النساء من لها من الرشد والكمال ما لا يوجد الا فى افراد الرجال ومنهن هند بنت عتبة المذكورة فى الحديث فانها كانت من سروات نساء قريش

المشهورات بحسن العقل وكمال الفطنة كما يعرف ذلك من عرف أخبارها ومحاورتها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عند مبايعته لها . فالحاصل أنه لا ملازمة بين القول بوجوب الكفاية فى النفقة وبين حضور السرف بل الأمر كما قدمنا والله أعلم ﴿ وَالمطلَّقةِ رَجْعياً ﴾ لحديث فاطمة بنت قيس أنه قال لها صلى الله عليه وسلم « انما النفقة والسكنى للمرأة اذا كان لزوجها عليها الرجعة » أخرجه أحمد والنسائى وفى لفظ لأحمد « فاذا لم يكن عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى » وفى اسناده مجالد بن سعيد وقد توبع وأعل بالوقف ولكن الرفع زيادة مقبولة اذا صح مخرجها أو حسن وقد أثبت لها القرآن الكريم السكني قال الله تعالى (يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن) ويستفاد من النهي عن الاخراج وجوب النفقة مع السكنى ويؤيده قوله تعالى (اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) ويدل على وجوب النفقة قوله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف) وقوله تعالى فى آخر الآية الاولى : (لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) وهو الرجعة فكان ذلك فى الرجعية ﴿ لا بائنا ﴾ فالبائنة لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس عند مسلم وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في المطلقة ثلاثا « لا نفقة ولا سكني » وفي الصحيحين وغيرهما عنها « أنها قالت طلقنى زوجى ثلاثا فلم يجعل لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا نفقة ولا سكني » وقد صح حديثها فلا نزاع وقد أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى انه قال لها رسول الله ﷺ «لا نفقة لك الا أن تكونى حاملا» وقد أنكر عليها عمر وعائشة هذا الحديث وقال عمر لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت وقد قالت فاطمة حين بلغها ذلك بيني وبينكم كتاب الله قال الله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) حتى قال (لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) فأي أمر يحدث بعد الثلاث وقد ذهب الى عدم وجوب النفقة والسكنى للبائنة احمد واسحق وأبو ثور وداود وأتباعهم وحكاه فى البحر عن ابن عباس والحسن البصرى وعطاء والشعبي وابن أبي ليلى والاوزاعى والامامية . وذهب الجمهور الى أنه لا نفقة لها ولها السكنى لقوله تعالى (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) وقد تقدم ما يدل

على أنها فى الرجعية . وذهب عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز والثـورى وأهل الكوفة الى وجوب النفقة والسكني (وَلاَ فِي عِدَّةِ الوَفَاةِ فَلاَ نَفقةَ وَلاَ سُكنى إلا أنْ تَكونَا حَامِلَتَينِ ﴾ لعدم وجود دليل يدل على ذلك فى غير الحامل ولا سيما بعد قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « انما النفقة والسكنى للمرأة اذا كان لزوجها عليها الرجعة فاذا لم يكن عليها رجعة فلا نفقة ولا سكني » ويؤيده أيضاً تعليل الآية المتقدمة بقوله تعالى (لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) وهو الرجعة ولم يبق فى عدة الوفاة ذلك الأمر ويفيده أيضاً مفهوم الشرط فى قوله تعالى (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) وهى أيضاً تدل على وجوب النفقة للحامل سواء كانت فى عدة الرجعي أو البائن أو الوفاة وكذلك يدل على ذلك قوله ﷺ لفاطمة بنت قيس « لا نفقة لك إلا أن تكونى حاملا » وقد روى البيهقى عن جابر يرفعه « في الحامل المتوفى عنها قال لا نفقة لها » قال ابن حجر ورجاله ثقات لكنه قال المحفوظ وقفه فلو صح رفعه لكان نصاً فى محل النزاع . وينبغى أن يقيد عدم وجوب السكنى لمن فى عدة الوفاة بما تقدم فى وجوب اعتدادها فى البيت الذي بلغها موت زوجها وهى فيه فان ذلك يفيد أنها اذا كانت فى بيت الزوج بقيت فيه حتى تنقضى العدة ويكون ذلك جمعاً بين الأدلة من باب تقييد المطلق أو تخصيص العام فلا اشكال . قال فى المسوى اختلف أهل العلم في السكنى للمعتدة عن الوفاة. فقال أبو حنيفة لا سكني لها بل تعتد حيث شاءت. وقال مالك لها السكنى. وللشافعي قولان كالمذهبين ومنشأ ذلك تردده فى تأويل حديث فريعة فرأي مرة أن اذنه لها فى الخروج حكم . وقوله « امكثى فى بيتك » استحباب ورأى مرة أخرى أن اذنه صار منسوخا بقوله آخرا « امكثي في بيتك » أقول يحتمل أن يكون اذنه لها من حيث انها ذكرت أن زوجها لم يتركها في مسكن يملكه انتهى .أقول الحق ان المتوفى عنها زوجها لا تستحق فى عدة الوفاة لا نفقة ولا سكنى سواء كانت حاملا أو حائلا لزوال سبب النفقة بالموت واختصاص آية السكني بالمطلقة رجعياً واختصاص آية انفاق الحامل بالمطلقة كما تقدم فاذا مات وهى فى بيته اعتدت فيه لا لأن لها السكنى بل لوجوب الاعتداد عليها

فى البيت الذى مات وهى فيه مع أن فى حديث الفريعة أنها قالت للنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان زوجها لم يتركها فى منزل يملكه فأمرها أن تعتد فى ذلك المنزل الذى بلغها نعى زوجها وهى فيه وهو غير مملوك له . وبهذا يتضح أن ذلك لايستلزم وجوب السكنى من تركة الميت بل هو أمر تعبد الله به المرأة فان كان المنزل ملكها فذاك وان كان ملك غيرها وجب عليها تسليم الأجرة مع الطلب سواء كان ملكا لورثة الزوج أو لغيرهم وعلى هذا يحمل قوله تعالى (غير اخراج) وقوله (ولايخرجن) وقوله (ولا تخرجوهن) فتقرر بمجموع ما ذكر أن المتوفى عنها مطلقاً كالمطلقة بائناً اذا لم تكن المطلقة بائناً حاملا في عدم وجوب النفقة والسكنى فان كانت المطلقة بائناً حاملا فلها النفقة ولا سكنى لها . وأما المطلقة الرجعية فلها النفقة والسكنى سواء كانت حاملا أو حائلا . وأما المطلقة قبل الدخول فلا عدة عليها فالنفقة ساقطة بلاريب وكذلك السكنى والمتعة المذكورة لها فى القرآن هى عوض عن المهر . والملاعنة لانفقة لها ولا سكنى لأنها ان كانت كالمطلقة بائناً كانت مثلها فى ذلك وان كانت كالمتوفى عنها زوجها فكذلك ولا ريب أن فرقتها أشد من فرقة المطلقة بائناً لأن هذه يجوز نكاحها فى حال من الأحوال بخلاف تلك ﴿ وَتَجِبُ عَلى الوَالِدِ الموسِرِ لِوَلَدِهِ المعسرِ وَالعكسُ ﴾ لحديث هند بنت عتبة المتقدم . ويؤيده ما تقدم فى الفطرة من وجوبها على الرجل ومن يمون . وأما العكس فلأن النفقة هي أقل ما يفيده قوله تعالى (وصاحبهما فى الدنيا معروفاً) وقوله (وبالوالدين احساناً) وقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « أنت ومالك لأبيك » أخرجه أحمد وأبوداود وابن خزيمة وابن الجارود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديث « ان أطيب ما أكل الرجل من كسبه وولده من كسبه فكلوا من أموالهم » أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم . ويؤيد ذلك حديث « من أبر يارسول الله قال أمك قال ثم من قال أمك قال ثم من قال أباك » وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة . قال فى المسوى تجب على الابن نفقة الأبوين اذا كان موسراً وهما معسران قال تعالى (وبالوالدين احساناً) وقال (وصاحبهما فى الدنيا معروفاً) ومن المعلوم أنه ليس من الاحسان ولا من المصاحبة بالمعروف أن يموتا جوعاً والولد فى أرغد عيش . قلت على هذا أهل العلم

إلا أن الشافعي قال ان كان واحد منهما قويا سويا يمكنه تحصيل قوته لا تجب نفقته وان كان معسراً وأوجب سائر الفقهاء نفقتهم عند الاعسار ولم يشترطوا الزمانة . وفى اعلام الموقعين وسأله ﷺ من أحق الناس بحسن صحابتى قال أمك قال ثم من قال ثم أمك قال ثم من قال ثم أبوك متفق عليه. قال الامام أحمد الطاعة للأب وللأم ثلاثة أرباع البر ﴿ وَعلى السيِّدِ لِمَنْ يَملكهُ ﴾ لحديث أبى هريرة عند مسلم وغيره «أن النبي ﷺ قال للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل ما لا يطيق» وحديث « فليطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس » وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبي ذر . قلت وذلك أنه مشغول بخدمته عن الاكتساب فوجب أن يكون كفاية عليه وعليه أهل العلم ﴿ وَلاَ تَجبُ على القرِيب لقريبه إلا مِنْ باب صِلةِ الرَّحم ﴾ لعدم ورود دليل يخص ذلك بل جاءت أحاديث صلة الرحم وهى عامة . والرحم المحتاج الى نفقة أحق الأرحام بالصلة . وقد قال تعالي (لينفق ذوسعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) وعند أبى داود « أن رجلا سأل النبي ﷺ من أبر قال أمك وأباك وأختك وأخاك ومولاك الذى يلي ذلك حق واجب ورحم موصولة» أقول ومن جملة ما يدل على نفقة الأقارب قوله تعالى (وبالوالدين احسانا وبذى القربى) وقوله تعالى (وآت ذا القربى حقه) فقد أمر الله سبحانه بالاحسان الى القرابة وايتائه حقه . ولا ريب أن من كان يتقلب فى النعم وقريبه قد أضر به الجوع أو العرى فهو غير محسن اليه ولا قائم بحقه ومن جملة الأدلة القرآنية قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) فان جمهور السلف فسروها بأن على الرجل الذى يرث أن ينفق على الموروث مثل ما ينفق المولود له على والدة الولد كما فى أول الآية ومن الأدلة على ذلك ما تقدم من رواية أبي داود وهو فى الصحيحين أيضاً وأخرجه النسائى بنحوه وزاد « ثم أدناك أدناك » وفيه « وابدأ بمن تعول » وفى الصحيحين أيضاً بلفظ «من أحق الناس بحسن صحابتى يارسول الله قال أمك قال ثم من قال أمك قال ثم من قال أمك قال ثم من قال أبوك ثم أدناك أدناك » وأخرجه الترمذي وقال « ثم الأقرب فالأقرب » وفى المسألة مذاهب مختلفة قد بسطها صاحب الهدى وغيره . وأما ماقيل

من أن المراد بمثل هذه الادلة صلة الرحم فقد أجيب عن ذلك بأن الله سبحانه سماه حقاً على أنه لو سلم لم يكن قادحاً في الاستدلال فان من ترك قريبه بغير نفقة ولا كسوة مع حاجته اليهما لم يكن واصلا لرحمه لا لغة ولا عرفا ولا شرعاً ومن أنكرهذا فليخبرنا ما هي الصلة التي تختص بها الرحم لاجل كونه رحما ويمتاز بها عن الاجنبي فانه لا يمكنه أن يعين مسقطا للنفقة إلا وكان أولى باسقاط ما عداها فالحاصل أن من وجد ما يكفيه وكان له زيادة يستغنى عنها وجب عليه أن ينفقها على المحاويج من قرابته ويقدم الاقرب فالاقرب كما دلت عليه الادلة السالفة وهذا هو معنى الغنى أى الاستغناء عن فضلة تفضل على الكفاية لا ما ذكره الفقهاء من تلك التقديرات التي لا ترجع الى دليل عقل ولا نقل ﴿ وَمنْ وَجبتْ نفقته وَجبتْ كُسوَته وسُكناهُ ﴾ لما يستفاد من الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها ❊

﴿ بابُ الرَّضاعِ ﴾

﴿ إنَّما يثْبُتُ حكمُهُ بخمس رَضعاتٍ ﴾ لحديث عائشة عند مسلم وغيره « انها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخ بخمس رضعات فتوفى رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن » وللحديث طرق ثابتة في الصحيح ولا يخالفه حديث عائشة « أن النبي ﷺ قال لا تحرّم المصة ولا المصتان » أخرجه أحمد ومسلم وأهل السنن وكذلك حديث أم الفضل عند مسلم وغيره « أن النبي ﷺ قال لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان والمصة والمصتان » وفي لفظ « لا تحرم الاملاجة (١) ولا الاملاجتان » وأخرج نحوه احمد والنسائي والترمذي من حديث عبدالله بن الزبير لان غاية ما في هذه الاحاديث أن المصة والمصتين والرضعة والرضعتين والاملاجة والاملاجتين لا يحرمن وهذا هو معنى الاحاديث منطوقا وهو لا يخالف حديث الخمس الرضعات لانها تدل على أن مادون

(١) هي الا رضاعة الواحدة مثل المصة . وفي القاموس « ملج الصبي امه كنصر وسمع تناول ثديها بأدنى فمه ☆

الخمس لا يحرم . وأما معنى هذه الاحاديث مفهوماً وهو أنه يحرم ما زاد على الرضعة والرضعتين فمدفوع بحديث الخمس وهى مشتملة على زيادة فوجب قبولها والعمل بها ولا سيما عند قول من يقول ان بناء الفعل على المنكر يفيد التخصيص والرضعة هى أن يأخذ الصبى الثدى فيمتص منه ثم يستمر على ذلك حتى يتركه باختياره لغير عارض . وقد ذهب الى اعتبار الخمس ابن مسعود وعائشة وعبدالله بن الزبير وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير وعروة بن الزبير والليث بن سعد والشافعى وأحمد واسحق وابن حزم وجماعة من أهل العلم . وقد روي ذلك عن على بن أبى طالب • وذهب الجمهور الى أن الرضاع الواصل الى الجوف يقتضى التحريم وان قل • قال في المسوى ذهب الشافعى الى أنه لا يثبت حكم الرضاع بأقل من خمس رضعات متفرقات • وذهب أكثر الفقهاء منهم مالك وأبوحنيفة الى أن قليل الرضاع وكثيره محرم • وقال بعضهم لا يحرم أقل من ثلاث رضعات لقوله ﷺ «لا تحرم المصة ولا المصتان» ويحكى عن بعضهم أن التحريم لا يقع بأقل من عشر رضعات وهو قول شاذ والظاهر أن عائشة وحفصة انما كانتا تذهبان الى عشر رضعات تورعاً وتشفياً للخاطر لا من جهة حكم الشرع كما ذكرنا فى لبن الفحل • قال البغوى قول عائشة « فتوفى رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ فى القرآن » أرادت به قرب عهد النسخ من وفاة رسول الله ﷺ حتى كان بعض من لم يبلغه النسخ يقرأ على الرسم الاول لان النسخ لا يتصور بعد رسول الله ﷺ ويجوز بقاء الحكم مع نسخ التلاوة كالرجم فى الزنا حكمه باق مع ارتفاع التلاوة فى القرآن أو ان الحكم يثبت بأخبار الآحاد ويجب العمل به والقرآن لا يثبت بأخبار الآحاد فلم يجز كتبه بين الدفتين انتهى • وتمامه فى كتابنا افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ فليرجع اليه • أقول اعلم أن الاحاديث قد اختلفت في هذه المسألة اختلافا كثيراً وكذلك اختلفت المذاهب ونحن نعرفك بما هو الحق الذى يجتمع فيه جميع الأدلة فنقول : أما ما ورد من الرضاع مطلقاً من دون تقييد بعدد فالاحاديث الواردة بذكر العدد تفيد تقييده كما هو شأن المطلق والمقيد : وقد أفاد حديث « لا تحرم المصة والمصتان والاملاجة والاملاجتان » وحديث « لا تحرم الرضعة الواحدة » ان الرضعة والرضعتين لا تحرمان فلو لم يرد الا هذا لكانت

الثلاث مقتضية للتحريم ولكنه ثبت فى الصحيح عن عائشة أنها قالت « عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم قالت « خمس رضعات معلومات يحرمن » وصرحت بأن العشر منسوخة بالخمس - وصرحت أيضاً بأنه « توفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن » وليس من شرط القرآن تواتر النقل على ما هو الحق ولو سلم ذلك فالقراءة الآحادية منزلة منزلة اخبار الآحاد ولكن ههنا اشكال وهو أن حديث «لا تحرم المصة والمصتان » دل بمفهوم العدد على أن الثلاث والاربع يثبت بهما التحريم وحديث الخمس دل بمفهومه على أنهما لا يحرمان • وأقول قد تقرر في علم المعانى والبيان أن الاخبار بالفعل المضارع يفيد الحصر وصرح بذلك الزمخشرى فى الكشاف ولا سيما اذا بنى الفعل على المنكر كما هو مقرر فى مواطنه فيكون قد انضم الى مفهوم العدد فى الخمس مفهوم الحصر فلا يثبت التحريم بدونها • ويؤيد ذلك ماورد فى بعض ألفاظ حديث سهلة بنت سهيل « أنه ﷺ قال أرضعى سالماً خمس رضعات تحرمى عليه » وهذا التركيب في قوة إن ترضعيه خمساً تحرمى عليه فانضم الى مفهومى العدد والحصر مفهوم الشرط وكما تصلح هذه الادلة لتقييد مطلق القرآن تصلح أيضاً لتقييد حديث « الرضاع ما أنبت اللحم وأنشر العظم » وحديث « الرضاعة من المجاعة » هذا على فرض أن الرضعة والرضعتين تنبت اللحم فيكون المراد أن المقتضى للتحريم من الرضاع الذى ينبت اللحم والذى فى زمن المجاعة هو ما كان على صفة مخصوصة وهى خمس رضعات هذا تقرير الاستدلال على وجه تجتمع فيه الادلة وأما الجواب عن الوجوه التى ذكروها فى دفع ما ذكرناه من الادلة فقد بسطه الماتن رحمه الله فى وبل الغمام حاشية شفاء الاوام فمن شاء الاطلاع على ذلك فليراجعه ﴿ مَعَ تَيقنِ وُجودِ اللبنِ ﴾ لانه سبب ثبوت حكم الرضاع فلو لم يكن وجوده معلوماً وارتضاع الصبي منه معلوماً لم يكن لا ثبات حكم الرضاع وجه مسوغ • قال فى الحجة البالغة يعتبر فى الارضاع شيئان : أحدهما القدر الذى يتحقق به هذا المعنى فكان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات والثانى أن يكون الرضاع فى أول قيام الهيكل وتشبح صورة الولد والا فهو غذاء بمنزلة سائر الاغذية الكائنة بعد التشبح وقيام الهيكل كالشاب يأكل الخبز انتهى •

﴿ وَكَوْنُ الرَّضِيعِ قَبلَ الفطامِ ﴾ لحديث أم سلمة عند الترمذى وصححه والحاكم وصححه أيضاً قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء فى الثدى وكان قبل الفطام » وأخرج سعيد بن منصور والدارقطنى والبيهقى وابن عدي من حديث ابن عباس قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا رضاع إلا ما كان فى الحولين » وقد صحح البيهقى وقفه ورجحه ابن عدى وابن كثير . وأخرج أبوداود الطيالسى من حديث جابر عن النبى ﷺ قال « لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام » وقد قال المنذرى انه لا يثبت . وفي الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة قالت « لما دخل عليَّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعندى رجل فقال من هـذا قلت أخي من الرضاعة قال ياعائشة انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة » ﴿ وَيَحرُمُ بِهِ مَا يحرُمُ بِالنَّسبِ ﴾ قد تقدم الاستدلال عليه فيمن يحرم نكاحه من كتاب النكاح من أم وأخت وغيرهما ﴿ وَيُقبَلُ قَوْلُ المُرْضعةِ ﴾ لما أخرجه البخارى وغيره من حديث عقبة بن الحرث « أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهابٍ فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما قال فذكرت ذلك للنبى ﷺ فأعرض عنى قال فتنحيت فذكرت ذلك له فقال وكيف وقد زعمت أنها أرضعتكما فنهاه » وفى لفظ « دعها عنك » وهو فى الصحيح . وفى لفظ آخر « كيف وقد قيل ففارقها عقبة » وقد ذهب الى ذلك عثمان وابن عباس والزهري والحسن واسحق والاوزاعى وأحمد بن حنبل وأبوعبيد . وروى عن مالك . وأما دفع الحجة بأنها شهدت على تقرير فعلها فهذه قاعدة فقهية لم يرد بها كتاب الله ولا سنة رسوله • وهذا الحديث أول حجة يبطلها فكيف يكون الامر بالعكس وحسبنا الله ونعم الوكيل ❋

﴿ ويجوزُ إرْضاعُ الكبيرِ وَلَوْ كانَ ذا لِحيةٍ لِتجويزِ النظرِ ﴾ لحديث زينب بنت أم سلمة قالت « قالت أم سلمة لعائشة انه يدخل عليك هذا الغلام الأيفع الذى ما أحب أن يدخل عليَّ فقالت عائشة مالك فى رسول الله ﷺ أسوة حسنة وقالت ان امرأة أبى حذيفة قالت يارسول الله ان سالماً يدخل عليَّ وهو رجل وفى نفس أبى حذيفة منه فقال رسول الله ﷺ أرضعيه حتي يدخل عليك » أخرجه مسلم وغيره وقد أخرج نحوه البخارى من حديث عائشة أيضاً وقد روى هـذا الحـديث من

الصحابة أمهات المؤمنين وسهلة بنت سهيل وزينب بنت أم سلمة ورواه من التابعين جماعة كثيرة ثم رواه عنهم الجمع الجم وقد ذهب الي ذلك علي وعائشة وعروة بن الزبير وعطاء بن أبي رباح والليث بن سعد وابن علية وداود الظاهرى وابن حزم وهو الحق . وذهب الجمهور الى خلاف ذلك . قال ابن القيم أخذ طائفة من السلف بهذه الفتوي منهم عائشة ولم يأخذ به أكثر أهل العلم وقدموا عليها أحاديث توقيت الرضاع المحرم بما قبل الفطام وبالصغر وبالحولين لوجوه : أحدها كثرتها وانفراد حديث سالم . الثاني أن جميع أزواج النبي ﷺ سوى عائشة فى شق المنع . الثالث أنه أحوط . الرابع أن رضاع الكبير لا ينبت لحما ولا ينشر عظما فلا يحصل به البعضية التي هي سبب التحريم . الخامس أنه يحتمل أن هذا كان مختصاً بسالم وحده ولهذا لم يجيء ذلك إلا فى قصته . السادس « أن رسول الله ﷺ دخل على عائشة وعندها رجل قاعد فاشتد ذلك عليه وغضب فقالت انه أخي من الرضاعة فقال انظرن من اخوانكن من الرضاعة فانما الرضاعة من المجاعة » متفق عليه واللفظ لمسلم • وفى قصة سالم مسلك وهو ان هذا كان موضع حاجة فان سالماً كان قد تبناه أبو حذيفة ورباه ولم يكن له منه ومن الدخول على أهله بد فاذا دعت الحاجة الى مثل ذلك فالقول به مما يسوغ فيه الاجتهاد . ولعل هذا المسلك أقوى المسالك واليه كان شيخنا يجنح والله تعالى أعلم انتهى • أقول الحاصل ان الحديث المتقدم صحيح وقد رواه الجم الغفير عن الجم الغفير سلفا عن خلف ولم يقدح فيه من رجال هذا الشأن أحد وغاية ما قاله من يخالفه انه ربما كان منسوخا ويجاب بأنه لو كان منسوخا لوقع الاحتجاج علي عائشة بذلك ولم ينقل انه قال قائل به مع اشتهار الخلاف بين الصحابة وأما الاحاديث الواردة بأنه لا رضاع إلا فى الحولين وقبل الفطام فمع كونها فيها مقال لا معارضة بينها وبين رضاع سالم لانها عامة وهذا خاص والخاص مقدم على العام ولكنه يختص بمن عرض له من الحاجة الى ارضاع الكبير ما عرض لابى حذيفة وزوجته سهلة فان سالما لما كان لهما كالابن وكان فى البيت الذى هما فيه وفي الاحتجاب مشقة عليهما رخص ﷺ فى الرضاع على تلك الصفة فيكون رخصة لمن كان كذلك وهذا لا محيص عنه قال فى المسوى يجب احياء المولود بالارضاع حولين كاملين إلا اذا اجتمع رأي الوالدين

عن تشاور منهما على أن الفطام لا يضره فحينئذ يجوز الفطام قبل الحولين والمرضع يجوز أن تكون الوالدة أو الظئر المسترضعة فان لم تتيسر المسترضعة أو لم يقدر الوالد على استئجارها تعينت الوالدة فان أرضعت الوالدة فليس لها إلا النفقة والكسوة بالمعروف مما كان بسبب الزوجية وان أرضعت الظئر فلها أجرها قال تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله) قلت الظاهر ان الوالدات تعم المطلقات وغيرها وقيل تختص بالمطلقات لان سياق الآية في قصة المطلقات • أقول وحينئذ يؤخذ حكم غير المطلقات بالاولى وقوله (على المولود له) يدل على أن الوالدة ما دامت زوجة أو معتدة لا تستحق الاجر وعليه أبوحنيفة وقوله (على الوارث مثل ذلك) المراد منه وارث الأب وهو الصبي أى مؤن المرضعة من ماله اذا مات الاب قوله (فان أرادا فصالا) يعني قبل الحولين قوله (ان تسترضعوا) أى المراضع أولادكم أي تأخذوا مراضع لاولادكم قوله (ما اتيتم) أى ما أردتم ايتاءه كقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلاة) انتهى *

(بابُ الحضانَةِ)

(الاولى بالطفل أمُّهُ مالمْ تنكحْ) لحديث عبد الله بن عمرو « أن امرأة قالت يارسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجرى له حواء وثديي له سقاء وزعم أبوه أنه ينزعه مني فقال أنت أحق به مالم تنكحي » أخرجه أحمد وأبو داود والبيهقي والحاكم وصححه وقد وقع الاجماع على أن الأم أولى بالطفل من الأب وحكي ابن المنذر الاجماع على أن حقها يبطل بالنكاح وقد روى عن عثمان أنه لا يبطل بالنكاح واليه ذهب الحسن البصري وابن حزم واحتجوا ببقاء ابن أم سلمة فى كفالتها بعد أن تزوجت بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويجاب عن ذلك بأن مجرد البقاء مع

عدم المنازع لايحتج به لاحتمال أنه لم يبق له قريب غيرها واحتجوا أيضا بما سيأتي في حديث ابنة حمزة فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى بأن الحق لخالتها وكانت تحت جعفر بن أبي طالب وقد قال « الخالة بمنزلة الأم ويجاب عن هذا بأنه لايدفع النص الوارد في الأم ويمكن أن يقال ان هذا يكون دليلا على ماذهبت اليه الحنفية من أن النكاح اذا كان لمن هو رحم للصغير فلا يبطل به الحق ويكون حديث ابنة حمزة مقيدا لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « مالم تنكحي » (ثم الخالة) أولى بعد الأم ممن عداها لحديث البراء بن عازب في الصحيحين وغيرهما « أن ابنة حمزة اختصم فيها علي وجعفر وزيد فقال علي أنا أحق بها هي ابنة عمي وقال جعفر بنت عمي وخالتها تحتي وقال زيد ابنة أخي فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال « الخالة بمنزلة الام » والمراد بقول زيد ابنة أخي أن حمزة قد كان النبي صلى الله عليه وسلم آخى بينهما ووجه الاستدلال بهذا الحديث أنه قد ثبت بالاجماع أن الام أقدم الحواضن فمقتضى التشبيه أن تكون الخالة أقدم من غيرها من غير فرق بين الاب وغيره وقد قيل ان الاب أقدم منها اجماعا وليس ذلك بصحيح والخلاف معروف والحديث يحج من خالفه قال في المسوي اذا فارق الرجل امرأته وبينهما ولد صغير فالام وأم الام أولى بالحضانة من الاب لرواية مالك عن يحيي بن سعيد أنه قال سمعت القاسم بن محمد يقول كانت عند عمر بن الخطاب امرأة من الانصار فولدت له عاصم بن عمر ثم أنه فارقها فجاء عمر بن الخطاب قباء فوجد ابنه عاصما يلعب بفناء المسجد فاخذ بعضده فوضعه بين يديه على الدابة فادركته جدة الغلام فنازعته اياه حتى أتيا أبا بكر الصديق فقال عمر ابني وقالت المرأة ابني فقال أبو بكر خل بينها وبينه قال فماراجعه عمر الكلام (ثم الاب) وان لم يرد بذلك بدليل يخصه لكنه قد استفيد من مثل قوله صلى الله عليه وسلم للام « أنت أحق به مالم تنكحي » فان هذا يدل على ثبوت أصل الحق للاب بعد الام ومن هو بمنزلتها وهي الخالة وكذلك اثبات التخيير بينه وبين الام في الكفالة فانه يفيد اثبات حق له في الجملة وقال في المسوى روي الشافعي باسناده عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين أبيه وأمه » ثم طبق بين الحديث والاثر بأن المولود اذا كان دون سبع سنين فالام أولى به واذا بلغ سبع سنين وعقل عقل مثله خير بين

الابوين سواء كان ذكرا أوأنثى فايهما اختاره يكون عنده وأخذ هذا النوع من التطبيق من قضاء على رضى الله تعالى عنه فانه خير صبيا كان ابن سبع سنين أوثمان سنين بين الام والعم وقال لاخيه الصغير منه وهذا أيضا لوقد بلغ مبلغ هـذا لخيرته وقال أبو حنيفة الام أحق بالغلام حتى يأكل ويلبس وحده وبالجاريه حتى تحيض ثم بعد ذلك الاب أحق بهما أقول الحق أن الحضانة للام ثم للخالة للدليل الذي قدمناه ولا حضانة للاب ولا لغيره من الرجال والنساء إلا بعد بلوغ الصبي سن التمييز فان بلغ اليه ثبت تخييره بين الام والاب واذا عدما كان أمره الى أوليائه ان وجدوا وإلا كان الى قرابته الذين ليسوا بأولياء ويقدم الأقرب فالاقرب ولكن ليس هذا الدليل اقتضى ذلك بل لان حضانة الصبي وكفالة أمره لابد منه والقرابة أولى به من الاجانب بلاريب وبعض القرابة أولى من بعض فاحقهم به بعد عدم من وردت النصوص بثبوت حضانته هو الاولياء لكون ولاية النظر فى مصالحه اليهم ومع عدمهم تكون حضانته الى الاقرب فالاقرب هذا مايقتضيه النظر الصحيح ومن رام الوقوف على جميع العلل التى علل بها المختلفون فى التقديم والتأخير فى باب الحضانة فعليه بالهدي لابن القيم ولكنه لم يترجح لدى إلا ماذكرته ههنا وذكره الماتن وقد يقال ان حديث « أنت أحق به مالم تنكحى » يفيد ثبوت أصل الحق فى الحضانة للاب بعد الام ومن هو بمنزلتها وهى الخالة فتكون أهل الحضانة الام ثم الخالة ثم الاب ﴿ ثُمَّ يُعيِّنُ الحاكِمُ مِنَ القَرابةِ مَنْ رَأى فِيهِ صَلاحاً ﴾ لانه اذا عدمت الام والخالة والاب فالصبي محتاج الى من يحضنه بالضرورة والقرابة أشفق به فيعين الحاكم من يقوم به منهم ممن يرى فيه صلاحا للصبى وقد أخرج عبد الرزاق عن عكرمة قال ان امرأة عمر بن الخطاب خاصمته الى أبى بكر فى ولد عليها فقال أبو بكر هى أعطف وألطف وأرحم وأحنى وهى أحق بولدها ما لم تتزوج فهذه الأوصاف تفيد أن أبا بكر جعل العلة العطف واللطف والرحمة والحنو ﴿ وَبعدَ بُلوغِ سِنِّ الاسْتِقلالِ يُخيَّرُ الصبيُّ بينَ أَبيهِ وأُمِّهِ ﴾ لحديث أبى هريرة عند أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى « أن النبى ﷺ خير غلاما بين أبيه وأمه » وفى لفظ « أن امرأة جاءت فقالت يارسول الله ان زوجى يريد أن يذهب بابنى وقد سقانى من بئر أبى عتبة وقد نفعنى فقال رسول الله ﷺ استهما

عليه قال زوجها من يحاقنى في ولدى فقال النبي ﷺ هذا أبوك وهذه أمك فخذ بيد أيهما شئت فأخذ بيد أمه فانطلقت به » أخرجه أهل السنن وابن أبى شيبة وصححه الترمذى وابن حبان وابن القطان وأخرج أحمد وابوداود والنسائى وابن ماجه والدارقطني من حديث عبد الحميد بن جعفر الأنصارى عن جده « أن جده أسلم وأبت امرأته ان تسلم فجاء بابن صغير له لم يبلغ قال فاجلس النبى ﷺ الأب ههنا والأم ههنا ثم خيره وقال اللهم اهده فذهب الى أبيه » قال ابن القيم الحضانة قضى فيها خمس قضايا : احداها قضى بابنة حمزة لخالتها وكانت تحت جعفر بن أبي طالب وقال « الخالة بمنزلة الأم » فتضمن هذا القضاء أن الخالة قائمة مقام الأم فى الاستحقاق وان تزوجها لا يسقط حضانتها اذا كانت جارية . القضية الثانية أن رجلا جاء بابن له صغير لم يبلغ فاختصم فيه هو وأمه ولم يسلم فاجلس رسول الله ﷺ الاب ههنا واجلس الام ههنا ثم خير الصبى وقال اللهم اهده فذهب الى أمه ذكره أحمد . القضية الثالثة أن رافع بن سنان أسلم وأبت امرأته أن تسلم فأتت النبي ﷺ وقالت ابنتى فطيم او شبيهه وقال رافع ابنتى فقال رسول الله ﷺ اقعد ناحية وقال لها اقعدى ناحية فأقعد الصبية بينهما ثم قال ادعواها فمالت الى أمها فقال النبى ﷺ اللهم اهدها فمالت الى ابيها فأخذها ذكره أحمد . القضية الرابعة جاءته امرأة فقالت ان زوجى يريد ان يذهب بابنى الخ ذكره ابو داود . القضية الخامسة جاءته ﷺ امرأة فقالت يا رسول الله ان ابنى هذا كان بطنى له وعاء الخ ذكره ابو داود فعلى هذه القضايا الخمس تدور الحضانة وبالله التوفيق ﴿فانْ لمْ يُوجدْ﴾ من له فى ذلك حق بنص الشرع ﴿أكْفلَهُ مَنْ كانَ لهُ فِى كفالَتهِ مَصلحة﴾ لكونه محتاجا الى ذلك فكانت المصلحة معتبرة فى بدنه كما اعتبرت فى ماله وقد دلت على ذلك الادلة الواردة فى أموال اليتامى من الكتاب والسنة ۞

كتاب البيع

﴿المُعْتَبَرُ فِيهِ مُجَرَّدُ التَّرَاضِي﴾ وحقيقة التراضى لا يعلمها الا الله تعالى والمراد ههنا امارته كالايجاب والقبول وكالتعاطى عند القائل به وعلى هـذا أهل العلم ﴿ولوْ بإِشارَةٍ﴾ وينعقد بالكناية ﴿مِن قَادرٍ علي النُّطْقِ﴾ لكونه لم يرد ما يدل على ما اعتبره بعض أهل العلم من ألفاظ مخصوصة وأنه لا يجوز البيع بغيرها ولا يفيدهم ما ورد فى الروايات من نحو بعت منك وبعتك فانا لا ننكر أن البيع يصح بذلك وانما النزاع فى كونه لا يصح الا بها ولم يرد فى ذلك شيء وقد قال الله تعالى (تجارة عن تراض) فدل ذلك على أن مجرد التراضى هو المناط ولا بد من الدلالة عليه بلفظ أو اشارة أو كناية بأى لفظ وقع وعلى أى صفة كان وبأي اشارة مفيدة حصل وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « لا يحـل مال امرىء مسلم الا بطيبة من نفسه » فاذا وجدت طيبة النفس مع التراضى فلا يعتبر غير ذلك . أقول هذا غاية ما يستفاد من الادلة أعني أن المعتبر فى البيع هو مجرد التراضى والمشعر بالرضا لا ينحصر فيما ذكروه من الالفاظ المخصوصة المقيدة بقيود بل ما أشعر بالرضا ولو بكناية أو اشارة أو معاطاة من دون لفظ ولا ما فى معناه فان البيع عند وجود المشعر بمطلق الرضا بيع صحيح وعلى مدعى الاختصاص الدليل ولا ينفعه فى المقام مثل حديث « اذا بعت » وحكاية مبايعته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للأعرابى وما أشبه ذلك لأنا لا نمنع من اشعار لفظ بعت ونحوه بالرضا وانما نمنع دعوى التخصيص ببعض الأفراد التى لا تستفاد إلا من صيغ مخصوصة ومن ههنا يلوح لك أن قولهم لا ربا فى المعاطاة باطل وهكذا أخواته . والحاصل أنا لم نجد في الكتاب والسنة بعد ذكر مطلق البيع إلا قيد الرضا والامور المشعرة به أعم من الالفاظ التى اصطلح عليها الفقهاء فيندرج تحت الرضا كل ما دل عليه ولو اشارة من قادر وكناية من حاضر ﴿وَلا يجوزُ بَيعُ الخمرِ وَالميتةِ والخِنزِيرِ وَالأَصنامِ﴾ لحديث جابر في الصحيحين وغيرهما « أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

يقول ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام » ﴿ وَالكلبِ والسِّنَّوْرِ ﴾ لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى مسعود قال « نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب » وفيها أيضاً من حديث أبى جحيفة نحوه وفى صحيح مسلم وغيره من حديث جابر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن ثمن الكلب والسنور » وأخرج النسائى باسناد رجاله ثقات قال « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ثمن الكلب إلا كلب صيد » قال فى المسوى اختلفوا فى بيع الكلب فقال الشافعى حرام وقال أبو حنيفة جائز ويضمن متلفه ﴿ وَالدَّمِ ﴾ لحديث أبى جحيفة فى الصحيحين قال « ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حرم ثمن الدم » ﴿ وَعسبِ الفَحلِ ﴾ وهو ماء الفحل يكريه صاحبه لينزى به لما أخرجه البخارى من حديث ابن عمر « أن النبى ﷺ نهى عن ثمن عسب الفحل » ومثله فى صحيح مسلم من حديث جابر وفى الباب أحاديث ورخص فى الكرامة وهى ما يعطى على عسب الفحل من غير شرط شىء عليه كذا فى الحجة البالغة ﴿ وَكلِّ حَرَامٍ ﴾ لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث جابر « قيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه تطلى بها السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال قاتل الله اليهود ان الله لما حرَّم شحومها جملوه (١) ثم باعوه وأكلوا ثمنه » وأخرج أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس « أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها وان الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه » قال ابن القيم فى الاعلام وفي قوله حرام قولان أحدهما ان هذه الافعال حرام والثاني أن البيع حرام وان كان المشتري يشتريه لذلك والقولان مبنيان على أن السؤال هل وقع عن البيع لهذا الانتفاع المذكور أو عن الانتفاع المذكور والأول اختاره شيخنا وهو الأظهر لأنه لم يخبرهم أولا عن تحريم هذا الانتفاع حتي يذكروا له حاجتهم اليه . وانما أخبرهم عن تحريم البيع فأخبروه أنهم يبتاعونه لهذا الانتفاع فلم يرخص لهم فى البيع ولم ينههم عن الانتفاع المذكور ولا تلازم بين جواز البيع وحل المنفعة والله تعالي أعلم انتهى . قلت والأقرب الى السنة ما ذهب اليه الماتن ﴿ وَفَضْلِ المَاءِ ﴾

(١) بفتح الجيم والميم المخففة أي أذابوه والجميل الشحم المذاب

لحديث اياس بن عبدٍ « أن النبي ﷺ نهي عن بيع فضل الماء » رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه . وقال القشيرى هو على شرط الشيخين ولحديث جابر عند مسلم وأحمد وابن ماجه بنحوه . وقد ورد مقيداً فى الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ « لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ » وفى لفظ « لا يباع فضل الماء ليمنع به الكلأ » وهو فى مسلم ﴿ وَمَا فِيهِ غَرَرٌ ﴾ وهو استتار عاقبة الشيء وتردده بين جهتين ممكنتين كبيع الطير فى الهواء والسمك فى الماء لحديث أبى هريرة عند مسلم وغيره « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر » وأخرج أحمد من حديث ابن مسعود « أن النبي ﷺ قال لا تشتروا السمك فى الماء فانه غرر » وفى اسناده يزيد بن أبى زياد وقد رجح البيهقي وقفه ولكنه داخل في بيع الغرر . قال في المسوى قال مالك ومن الغرر والمخاطرة أن يعمد الرجل قد ضلت دابته أو أبق غلامه وثمن شيء من ذلك خمسون ديناراً فيقول رجل أنا آخذه منك بعشرين ديناراً فان وجده المبتاع ذهب من البائع ثلاثون ديناراً وان لم يجده ذهب البائع من المبتاع بعشرين ديناراً . قال مالك وفى ذلك أيضاً عيب آخر أن تلك الضالة ان وجدت لم يدر زادت أم نقصت أم ما حدث بها من العيوب وهذا أعظم المخاطرة . قال مالك والامر عندنا أن من المخاطرة والغرر اشتراء ما فى بطون الاناث من النساء والدواب لانه لا يدرى أيخرج أم لا يخرج فان خرج لم يدر أيكون حسناً أم قبيحاً أم تاماً أم ناقصاً أم ذكراً أم أنثى وذلك كله يتفاضل ان كان على كذا فقيمته كذا وان كذا فقيمته كذا انتهى ﴿ وَحَبَلِ الْحَبَلَةِ ﴾ لنهيه ﷺ عن ذلك كما فى مسلم وغيره من حديث ابن عمرو « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حبل الحبلة » أخرجه مالك . وفى الصحيحين « كان أهل الجاهلية يبتاعون لحوم الجزور الى حبل الحبلة وحبل الحبلة أن تنتج الناقة ما فى بطنها ثم تحمل التي نتجت فنهاهم عن ذلك » وقد قيل انه بيع ولد الناقة الحامل فى الحال . وقيل بيع ولد ولدها كما فى الرواية . وقد ورد النهى عن شراء ما فى بطون الانعام كما فى حديث أبى سعيد عند أحمد وابن ماجه والبزار والدارقطنى وفى اسناده شهر بن حوشب وفيه ضعف . وروي مالك عن سعيد بن المسيب أنه قال لا ربا فى الحيوان وانما نهى من الحيوان عن ثلاثة عن

المضامين والملاقيح وحبل الحبلة فالمضامين ما فى بطون أناث الابل والملاقيح ما فى ظهور الجمال قلت وعليه أهل العلم قال محمد هذه البيوع كلها مكروهة ولا ينبغى مباشرتها لانها غرر عندنا وفي المنهاج نهى رسول الله ﷺ عن حبل الحبلة وهو نتاج النتاج بأن يبيع نتاج النتاج أو بثمن الى نتاج النتاج وعن الملاقيح وهى ما فى البطون والمضامين وهى ما فى أصلاب الفحول ﴿ وَالْمُنَابَذَةِ ﴾ أن ينبذ الرجل الى الرجل ثوبه وينبذ الآخر اليه ثوبه على غير تأمل ويقول كل واحد منهما هذا بهذا فهذا الذى نهى عنه ﴿ والْمُلَامَسةِ ﴾ أن يلمس الرجل الثوب ولا ينشره ولا يتبين مافيه أو يبتاعه ليلا ولا يعلم ما فيه لحديث أبى سعيد فى الصحيحين قال « نهى رسول الله ﷺ عن الملامسة والمنابذة فى البيع » وأخرج نحوه مالك فى الموطأ من حديث أبي هريرة وفسرها بما تقدم ولفظ الماتن الملامسة لمس ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه والمنابذة أن ينبذ الرجل الى الرجل بثوبه ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض كذا في الرواية وفى الباب عن أنس عند البخارى قلت وعليه أهل العلم قال المحلى والبطلان فيهما لعدم الرؤية أو عدم الصيغة(١) أو الشرط الفاسد أى لا خيار له اذا رآه كذا فى المسوى ﴿ وَمَا فِي الضَّرْعِ والعبدِ الآبِقِ وَالْمَغانِمِ حَتى تُقسَمَ وَالثَمَرِ حَتى يَصلُحَ وَالصوفِ فِي الظَّهْرِ وَالسَّمْنِ فِي اللبنِ ﴾ لحديث أبى سعيد المتقدم فى النهى عن شراء ما فى بطون الانعام فان فيه النهى عن بيع مافى ضروعها وعن شراء العبد الآبق وعن شراء المغانم حتى تقسم . وقد ورد النهى عن بيع المغانم حتي تقسم من حديث ابن عباس عند النسائي ومن حديث أبى هريرة عند أحمد وأبى داود وقد ورد النهي عن بيع الثمر حتى يطعم والصوف على الظهر واللبن فى الضرع والسمن فى اللبن من حديث ابن عباس أيضاً عند الدارقطنى والبيهقى وفى اسناده عمر بن فروخ وقد وثقه يحيى بن معين وغيره وأحاديث النهى عن بيع الغرر تشد من عضد جميع ما في هذه الروايات لان الغرر يصدق على جميع هذه الصور وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث ابن عمر « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتي يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع » وأخرج نحوه مسلم من

(١) قوله أو عدم الصيغة اى بعت واشتريت اه .

حديث أبي هريرة وفى الصحيحين من حديث أنس نحوه. قال مالك الامر عندنا فى بيع البطيخ والقثاء والخربز (١) والجزر أن بيعه اذا بدا صلاحه حلال جائز ثم يكون للمشتري ما ينبت حتى ينقطع ثمره ويهلك وليس فى ذلك وقت مؤقت وذلك أن وقته معروف وربما دخلته العاهة فقطعت ثمرته قبل أن يأتى ذلك الوقت فاذا دخلته العاهة بجائحة تبلغ الثلث فصاعداً كان ذلك موضوعاً عن الذي ابتاعه ﴿ وَالمحَاقَلةِ ﴾ بيع الزرع بكيل من الطعام معلوم. قال مالك المحاقلة كراء الارض بالحنطة. وقال فى المسوى المحاقلة بيع الزرع بعد اشتداد الحب نقيا ﴿وَالمُزابَنةِ﴾ بيع ثمر النخل بأوساق من التمر. وقال مالك المزابنة اشتراء الثمر بالتمر في رؤس النخل وقال فى المسوي المزابنة بيع الثمر على الشجر بجنسه على الارض. قال مالك ونهي رسول الله ﷺ عن المزابنة. وتفسير المزابنة أن كل شيء من الجزاف الذي لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده ابتيع بشيء مسمى من الكيل والوزن والعدد وذلك أن يقول الرجل للرجل يكون له الطعام المصبر الذي لا يعلم كيله من الحنطة والتمر أو ما أشبه ذلك من الأطعمة أو يكون للرجل السلعة من الخبط أو النوى أو القضب أو العصفر أو الكرسف أو الكتان أو القز أو ما أشبه ذلك من السلع لا يعلم كيل شيء من ذلك ولا وزنه ولا عدده فيقول الرجل لرب تلك السلعة كل سلعتك هذه أومر من يكيلها أوزن من ذلك ما يوزن أو اعدد منها ما كان يعد فما نقص من كذا وكذا صاعا لتسمية يسميها أو وزن كذا وكذا رطلا أو عدد كذا وكذا فما نقص من ذلك فعليّ غرمه حتى أوفيك تلك التسمية فما زاد على تلك التسمية فهو لي أضمن ما نقص من ذلك علي أن يكون مازاد فليس ذلك بيعاً ولكنه المخاطرة والغرر والقمار يدخل هذا لانه لم يشتر منه شيئاً بشيء أخرجه ولكن ضمن له ما سمى من ذلك الكيل أو الوزن أو العدد على أن يكون له ما زاد على ذلك فان نقصت تلك السلعة من تلك التسمية أخذ من مال صاحبه ما نقص بغير ثمن أعطاه اياه وان زادت تلك السلعة على تلك التسمية أخذ الرجل من مال

(١) الخربز — بكسر الخاء والباء وبينهما راء ساكنة — البطيخ وأصل الكلمة فارسى

رب السلعة مالا بغير ثمن ولا هبة طيبة بها نفسه فهذا يشبه القمار وما كان مثل هذا من الاشياء فذلك يدخله قلت فى شرح السنة والعمل على هذا عند عامة أهل العلم. والعلة في النهي أن المساواة بينهما شرط وما على الشجر لا يحزر بكيل ولا وزن وانما يكون تقديره بالخرص وهو حدس وظن لا يؤمن فيه من التفاوت فأما اذا باع بجنس آخر من الثمار على الارض أو على الشجر يجوز لان المماثلة بينهما غير شرط والتقابض شرط فى المجلس وقبض ما على الارض بالنقل وقبض ما على الشجر بالتخلية . أقول ومعني هذا الكلام أن سبب التحريم هو شبه الربا ومعنى قول مالك ان سبب التحريم معنى القمار وكلا الامرين صحيح انتهى ﴿ وَالْمُعَاوَمَةِ ﴾ بيع ثمر النخلة لا كثر من سنة فى عقد واحد والجميع بيع غرر وجهالة ﴿ والمخاضرة ﴾ بيع الثمرة خضراء قبل بدو صلاحها دليل ذلك حديث أنس عند البخارى قال « نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذة والملامسة والمزابنة » وفى الصحيحين من حديث جابر قال « نهى النبي ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة » وفى الباب أحاديث . ﴿ وَالعُرْبون ﴾ هو أن يعطى المشتري البائع درهماً أو نحوه قبل البيع على أنه اذا ترك الشراء كان الدرهم للبائع بغير شيء لما أخرجه أحمد والنسائى وأبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال « نهى النبي ﷺ عن بيع العربون » ولا يعارض هذا ما أخرجه عبدالرزاق في مسنده عن زيد بن أسلم « أنه سئل النبى ﷺ عن العربان (١) في البيع » فأحله لان فى اسناده ابراهيم بن أبى يحيى وهو ضعيف . وأيضاً الحديث مرسل . قال فى المسوى قال مالك وذلك فيما نري والله تعالى أعلم أن يشترى الرجل العبد أو الوليدة أو يتكاري الدابة ثم يقول للذى اشتراه منه أو تكارى منه أعطيتك ديناراً أو درهماً أو أقل أو أكثر من ذلك على أنى ان أخذت السلعة أو ركبت ما تكاريت منك فالذى أعطيتك من ثمن السلعة أو من كراء الدابة وان تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك فهو لك بغير شيء قلت وعليه أهل العلم فى المنهاج ولا يصح بيع العربون بأن يشترى ويعطيه دراهم لتكون من الثمن ان رضى السلعة وإلا فهى هبة قال المحلى(٢) وعدم صحته لاشتماله على شرط الرد

(١) العربون والعربان بضم العين فيهما (٢) اى قال ابن حزم في المحلى

والهبة ان لم يرض السلعة انتهى ﴿وَالعصيرِ إلَى مَنْ يَتَّخذهُ خَمْراً﴾ لحديث «لعن بائع الخمر وشاربها ومشتريها وعاصرها» أخرجه الترمذي وابن ماجه ورجاله ثقات من حديث أنس . وأخرج نحوه أحمد وابن ماجه وأبوداود وفى اسناده عبدالرحمن ابن عبدالله الغافقى وقد قيل انه غير معروف وقيل انه معروف وهو من أمراء الاندلس وصحح الحديث ابن السكن . وأخرج الطبرانى في الاوسط عن بريدة مرفوعاً «من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو ممن يتخذه خمراً فقد تقحّم النار على بصيرة» واسناده حسن كما قال الحافظ وأخرجه أيضاً البيهقى وزاد «أو ممن يعلم أنه يتخذه خمراً» ويؤيده حديث أبى أمامة عند الترمذى «أن رسول الله ﷺ قال لا تبيعوا القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير فى تجارة فيهن وثمنهن حرام» وفى الباب أحاديث . وأخرج مالك عن ابن عمر «أن رجالا من أهل العراق قالوا له ياأباعبدالرحمن انا نبتاع من ثمر النخل والعنب فنعصره خمراً فنبيعها فقال عبدالله بن عمر انى أشهد الله عليكم وملائكته ومن سمع من الجن والانس أنى لا آمركم أن تبيعوها ولا تبتاعوها ولا تعصروها ولا تسقوها فانها رجس من عمل الشيطان» قلت وعليه أهل العلم ﴿وَالكالِىءِ بِالكالِىءِ﴾ أى المعدوم بالمعدوم لحديث ابن عمر عند الدارقطنى والحاكم وصححه «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالىء بالكالىء» ولكنه اعترض على الحاكم بأنه وهم فى تصحيحه لان فى اسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف ولكنه قد رواه الشافعى بلفظ «نهى عن الدَّين بالدَّين» ويؤيده ما أخرجه الطبرانى عن رافع بن خديج «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالىء بالكالىء دين بدين» وفى اسناده موسى بن عبيدة الزبدى وهو ضعيف وقد قال احمد فيه لا تحل الرواية عنه عندى ولا أعرف هذا الحديث عن غيره . وقال ليس في هذا أيضاً حديث يصح ولكن اجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين انتهى . يعنى روى الاجماع على معنى الحديث فشد ذلك من عضده لانه صار متلقى بالقبول ويؤيده النهى عن بيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة لان العلة فى ذلك هى كونه بيع معدوم وتقويه أيضاً الأحاديث الواردة فى اشتراط التقابض كحديث «اذا كان يداً بيد» وهو في الصحيح وحديث «ما لم تتفرقا وبينكما شىء»

﴿ وَمَا اشتَرَاهُ قَبلَ قَبضِهِ ﴾ لحديث جابر عند مسلم وغيره قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا ابتعت طعاماً فلا تبعه حتى تستوفيه » وأخرج مسلم أيضاً وغيره قال « نهى النبي ﷺ أن تباع السلع حتي تُستوفى » وأخرج أحمد من حديث حكيم بن حزام «أن النبي ﷺ قال له اذا اشتريت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه» وفى اسناده العلاء بن خالد الواسطى (١) وأخرج أبوداود والدارقطنى والحاكم وابن حبان وصححاه من حديث زيد بن ثابت « أن النبي ﷺ نهي أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار الى رحالهم » وفى الباب أحاديث . وقد ذهب الى ذلك الجمهور . وفى الحجة البالغة قيل مخصوص بالطعام لأنه أكثر الأموال تعاوراً وحاجة ولا ينتفع به إلا باهلاكه فاذا لم يستوفه فربما تصرف فيه البائع فيكون قضية فى قضية وقيل يجري فى المنقول لأنه مظنة أن يتغير ويتعيب فتحصل الخصومة فى الخصومة . وقال ابن عباس ولا أحسب كل شيء إلا مثله وهو الأقيس بما ذكرنا فى العلة انتهى . قال فى المسوى قال مالك الأمر المجمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه أنه من اشترى طعاماً برا أو شعيراً أو سلتا أو ذرة أو دخناً أو شيئاً من الحبوب القطنية أو شيئاً مما يشبه القطنية مما تجب فيه الزكاة أو شيئاً من الأدم كلها الزيت والسمن والعسل والخل والجبن واللبن والشيرق وما أشبه ذلك من الأدم فان المبتاع لا يبيع شيئاً من ذلك حتى يقبضه ويستوفيه . وفى شرح السنة اتفق أهل العلم على أن من ابتاع طعاماً لايجوز له بيعه قبل القبض واختلفوا فيما سواه . فقال الشافعى ومحمد لافرق بين الطعام والسلع والعقار في أن بيع شيء منها لايجوز قبل القبض قال أبو حنيفة وأبو يوسف يجوز بيع العقار قبل القبض ولا يجوز بيع المنقول . وقال مالك ماعدا المطعوم يجوز بيعه قبل القبض . قلت كان الأمراء يكتبون للناس بأرزاقهم وعطياتهم كتباً وكان الناس يبيعون مافيها قبل أن يقبضوها ويعطون المشتري الصك ليمضى به ويقبضه فذلك بيع الصكوك انتهى ﴿وَالطعامِ حتي يَجرِيَ فيهِ الصّاعانِ﴾ لحديث عثمان عند أحمد والبخارى « إن النبي ﷺ قال له إذا ابتعت فاكتل وإذا بعت فكِل » وأخرج ابن ماجه والدارقطني والبيهقى من حديث

(١) وثقه ابن حبان وكذبه التبوذكي

جابر قال « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشترى » وفي اسناده ابن أبي ليلى . وفى الباب عن أبى هريرة باسناد حسن وعن غيره بأسانيد فيها مقال وقد ذهب إلى ذلك الجمهور ﴿وَلا يَصحُّ الاسْتثناء فِي البيعِ﴾ مثل أن يبيع عشرة أفراق إلا شيئاً لأن فيه جهالة مفضية الى المنازعة والمفسد هو المفضى الى المنازعة ﴿إلاَّ اذا كانَ مَعلوماً﴾ لحديث جابر عند مسلم وغيره « أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثنيا » وزاد النسائى والترمذى وابن حبان وصححاه « إلا أن تعلم » والمراد أن يبيع شيئاً ويستثنى منه شيئاً مجهولا لاذا كان معلوماً فيصح ﴿وَمِنهُ﴾ أي من الثنيا المعلومة ﴿استِثْناء﴾ جابر ﴿ظَهرِ المبيعِ﴾ أي حمله الي المدينة بعد أن باعه من النبي ﷺ وهو في الصحيحين وغيرهما من حديثه . قال النووى فى شرح مسلم . الثنيا المبطلة للبيع قوله بعتك هذه الصبرة الا بعضها أو هذه الاشجار الا بعضها فلا يصح البيع لأن المستثنى مجهول ولو قال بعتك هذه الاشجار الا هذه الشجرة أو الا ربعها أو الصبرة الا ثلثها أو بعتك بألف الا درهماً صح البيع باتفاق العلماء ولو باع الصبرة الا صاعاً منها فالبيع باطل عند الشافعي وصحح مالك أن يستثنى منها مالايزيد على ثلثها واذا باع ثمرة نخلات واستثنى عشرة آصع للبائع فمذهب الشافعي وأبى حنيفة والعلماء كافة بطلان البيع . وقال مالك وجماعة من علماء المدينة يجوز ذلك مالم يزد علي قدر ثلث الثمرة ﴿وَلا يجوزُ التفريقُ بَينَ المحارِمِ﴾ لحديث أبي أيوب قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة » أخرجه أحمد والترمذى والدارقطني والحاكم وصححه وحديث علي « أمرنى النبي ﷺ أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما وفرقت بينهما فذكرت ذلك له فقال أدركهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جميعاً » أخرجه أحمد وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم وغيرهم . وحديث أبي موسى قال « لعن رسول الله ﷺ من فرق بين الوالد وولده وبين الأخ وأخيه » أخرجه ابن ماجه والدارقطني ولا بأس باسناده وحديث على « انه فرّق بين جارية وولدها فنهاه النبى ﷺ عن ذلك ورد البيع » أخرجه أبو داود والدارقطني والحاكم وصححه وقد اعل بالانقطاع

وفي الباب أحاديث وقد قيل انه مجمع على ذلك وفيه نظر . أقول الاختلاف فى هذه المسألة أعنى بيع أمهات الاولاد بين الصحابة أشهر من نار على علم وروي عن على كرم الله وجهه الموافقة لعمر ومن معه فى عدم جواز بيعهن ثم صح عنه القول بجواز البيع وقد ذكر الماتن فى شرح المنتقى متمسكات الجميع فليرجع اليه .والعجب ممن يزعم أن تحريم البيع قطعي وأما المدبر فقد دلت الأدلة الصحيحة علي جواز بيعه للحاجة كالدين والاعواز عن النفقة ونحوهما ﴿وَلا أنْ يَبيعَ حَاضِرٌ لِبادٍ﴾ لحديث ابن عمر قال « نهى النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد أخرجه البخارى وأخرج مسلم وغيره من حديث جابر « أن النبى ﷺ قال لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » وفى الصحيحين من حديث أنس قال « نهينا أن يبيع حاضر لباد وان كان أخاه لابيه وامه » قلت وعليه أهل العلم وفى المنهاج بيع حاضر لباد بأن يقدم غريب بمتاع تعم الحاجة اليه ليبيعه بسعر يومه فيقول بلدى اتركه عندى لأبيعه على التدريج. وفى الوقاية كره بيع الحاضر للبادى طمعاً فى الثمن الغالى زمان القحط انتهي ﴿والتَّناجُشِ﴾ وهو الزيادة في ثمن السلعة عن مواطأة لرفع ثمنها وعن ابن عمر عند مالك قال النجش أن تعطيه فى السلعة أكثر من ثمنها وليس فى نفسك اشتراء فيقتدى بك غيرك * وفى الصحيحين عن أبى هريرة « أن النبي ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد وأن يتناجشوا » وفيهما من حديث ابن عمر قال « نهى النبى ﷺ عن النجش » وأخرجه مالك أيضاً قلت وعليه أهل العلم.في المنهاج ومن المنهى عنه النجش بأن يزيد فى الثمن لا لرغبة بل ليخدع غيره فيشتريها وفي الوقاية كره النجش ﴿ والبيعُ على البيْعِ ﴾ لحديث ابن عمر عند أحمد والنسائى « أن النبي ﷺ قال لا يبيع أحدكم على بيع أخيه » وهو في الصحيحين أيضاً بنحو ذلك وفيهما أيضاً من حديث أبى هريرة مرفوعاً « لا يبيع الرجل على بيع أخيه » وقد ورد « أن من باع من رجلين فهو للأول منهما » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وحسنه وصححه أبو زرعة وأبو حاتم والحاكم وفى الموطأ من حديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قال لا يبع بعضكم على بعض » قلت وعليه الشافعى وفى المنهاج ومن المنهي عنه البيع على بيع غيره قبل لزومه بأن يأمر المشترى بالفسخ

ليبيعه مثله والشراء على الشراء بأن يأمر البائع بالفسخ ليشتريه بأكثر. وفي شرح السنة عند الحنفية المراد بالبيع على بيع أخيه هو السوم لأن عنده خيار المكان لايثبت بالبيع فلا يتصور بعد التواجب بيع الغير عليه ﴿و تلقى الرُّكبان﴾ بأن يتلقى طائفة يحملون متاعاً الى البلد فيشتريه منهم قبل قدومهم ومعرفتهم بالسعر وله الخيار اذا عرف الغبن كذا فى المنهاج لحديث أبى هريرة عند مسلم وغيره قال « نهي النبي ﷺ أن يتلقى الجلب فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة فيها بالخيار اذا ورد السوق » وفى الصحيحين من حديث ابن مسعود قال « نهى النبي ﷺ عن تلقي البيوع » وفيهما أيضاً نحو ذلك من حديث ابن عمر وابن عباس وفي الموطأ من حديث أبى هريرة « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تلقوا الركبان للبيع ولا يبع بعضكم على بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الابل والغنم » قلت وعليه أهل العلم ﴿وَالاحتكارُ﴾ لحديث ابن عمر عند أحمد والحاكم وابن أبى شيبة والبزار وأبى يعلى مرفوعاً « من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه » وفى اسناده أصبغ بن زيد وفيه مقال . وأخرج مسلم وغيره من حديث معمر بن عبدالله مرفوعاً « لا يحتكر إلا خاطيء » وأخرج نحوه أحمد والحاكم من حديث أبى هريرة . قلت وعليه أهل العلم . قال النووى فى شرح مسلم قال أصحابنا الاحتكار المحرم هو الاحتكار فى الاقوات خاصة وهو أن يشتري الطعام فى وقت الغلاء ولا يبيعه فى الحال بل يدخره ليغلو ثمنه فأما اذا اشتراه أو جاء من قرية وقت الرخص وادخره أو ابتاعه فى وقت الغلاء لحاجته الى أكله أو ابتاعه ليبيعه فى الوقت فليس باحتكار ولا تحريم فيه . وأما غير الاقوات فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال هذا تفصيل مذهبنا . وفى الهداية يكره الاحتكار فى أقوات الآدمى والبهائم اذا كان ذلك فى بلد يضر الاحتكار بأهله ومن احتكر غلة ضيعته أو جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر . أقول الحق ان الاحاديث المطلقة فى تحريم الاحتكار مقيدة بالطعام فلا يصح ما قيل من تحريم احتكار قوت البهائم والقياس له على قوت الآدمى قياس مع الفارق ولا يكون الاحتكار محرماً الا اذا كان لقصد أن يغلى ذلك على المسلمين كما ورد فى حديث أبى هريرة عند أحمد والحاكم فاعتبار هذا القيد لا بد

منه فمن لم يقصد ذلك لم يحرم عليه الاحتكار وظاهره أن القاصد باحتكاره غلاء الاسعار على المسلمين داخل تحت النهي والوعيد سواء كان بالمسلمين حاجة أم لا لان هذا القصد بمجرده كاف وأما اجبار المحتكر على البيع فجائز ان لم يكن واجباً لأنه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما واجبان على كل مكلف ﴿وَالتَّسعيرُ﴾ لحديث أنس عند أحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه والدارمي والبزار وأبي يعلى «أن السعر غلا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالوا يارسول الله سعر لنا فقال ان الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق وانى لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبنى بمظلمة فى دم ولا مال» وصححه ابن حبان والترمذى وفى الباب أحاديث وفي الهداية ولا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس فان كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون فى القيمة تعديا فاحشاً وعجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الرأى والبصر انتهي ﴿وَيَجبُ وَضْعُ الجَوَائِحِ﴾ الجائحة الآفة التى تهلك الثمار والاموال لحديث جابر «أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وضع الجوائح» أخرجه أحمد والنسائى وأبوداود وأخرجه أيضاً مسلم بلفظ «أمر بوضع الجوائح» وفى لفظ لمسلم وغيره «ان كنت بعت من أخيك ثمراً فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً بم تأخذ مال أخيك» وفى الباب عن عائشة فى الصحيحين وعن أنس فيهما أيضاً وقد ذهب الى ذلك الشافعى وأبو حنيفة والليث وسائر الكوفيين قلت وهو عند أبى حنيفة على الاستحباب وعند الشافعي فى القديم على الوجوب وفى الجديد على الاستحباب ﴿وَلاَ يَحلُّ سَلفٌ وَبَيْعٌ﴾ قال مالك وتفسير ذلك أن يقول الرجل للرجل آخذ سلعتك بكذا وكذا على أن تسلفنى كذا وكذا فان عقدا بيعهما على هذا فهو غير جائز فان ترك الذي اشترط السلف ما اشترط منه كان ذلك البيع جائزاً قلت وعليه أهل العلم وفى شرح السنة هو أن يقول أبيعك هذا الثوب بعشرة دراهم على أن تقرضني عشرة دراهم والمراد بالسلف هنا القرض فهذا فاسد لانه جعل العشرة وفق القرض ثمناً للثوب فاذا بطل الشرط سقط بعض الثمن وصار ما يبقى من المبيع بمقابلة الباقى مجهولا. قال الماتن قال مالك هو أى السلف هنا أن تقرض قرضا ثم تبايعه عليه

بيعاً يزداد عليه وهو فاسد لانه انما تقرضه على أن تحابيه فى الثمن وقد يكون السلف بمعنى السلم وذلك مثل أن تقول أبيعك عبدي هـذا بألف على أن تسلفنى ماله فى كذا وكذا انتهى ﴿ وَلاَ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ ﴾ لحديث عبدالله بن عمرو « أن النبي صلى الله تعالى عليـه وسلم قال لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولاربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك » أخرجه أحمـد وأبوداود والنسائى والترمذى وصححه وكذلك صححه ابن خزيمة والحاكم والشرطان فى بيع أن يقول بعتك هذا بألف ان كان نقداً وبألفين ان كان نسيئة وقيـل هو أن يقول بعتك ثوبى بكذا وعليّ قصارته وخياطته وفى الحجة البالغة ومعنى الشرطين أن يشترط حقوق البيـع ويشترط شيئا خارجا منها مثل أن يهبه كذا أو يشفع له الى فلان أو ان احتاج الى بيعه لم يبـع الا منه ونحو ذلك فهـذان شرطان فى صفقة واحدة ﴿ وَلاَ بَيْعَتَانِ فِي بَيْعَةٍ ﴾ لحديث أبى هريرة عند أحمد والنسائى وأبى داود والترمذى وصححه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن بيعتين فى بيعة » ولفظ أبى داود « من باع بيعتين فى بيعة فله أوكسهما أو الربا » وأخرجه احمد من حديث عبدالله بن مسعود قال « نهى النبى صلى الله تعالى عليـه وآله وسلم عن صفقتين فى صفقة » قال سماك هو الرجل يبيع البيع فيقول بنسء كذا وبنقد كذا ورجاله رجال الصحيح وماذكره سماك هو معنى البيعتين فى بيعة وقد تقدم تفسير الشرطين في بيعة بمثل هذا وليس بصحيح بل المراد بالشرطين فى بيعة أن البيع واحد شرط فيه شرطان وهنا البيع بيعان قلت وفى شرح السنة فسروا البيعتين فى بيعة على وجهين : أحدهما أن يقول بعتك هذا الثوب بعشرة نقداً أو بعشرين نسيئة الى سنة فهو فاسد عند أكثر أهل العلم فاذا باته على أحد الامرين فى المجلس فهو صحيح لا خلاف فيـه والآخر أن يقول بعتك عبدي هذا بعشرين ديناراً علي أن تبيعنى جاريتك فهذا فاسد لانه جعل ثمن العبد عشرين ديناراً وشرط بيع الجارية وذلك شرط لا يلزم واذا لم يلزم ذلك بطل بعض الثمن فيصير ما بقى من المبيع فى مقابلة الباقى مجهولا أما اذا جمـع بين شيئين فى صفقة واحدة بأن باع داراً وعبـدا بثمن واحد فهـو جائز وليس من باب

البيعتين فى بيعة انما هى صفقة واحدة جمعت شيئين وأما بيع الشىء بأ كثر من سعر يومه مؤجلا فأقول الزيادة على سعر يوم البيع ليست من الربا فى ورد ولا صدر لان الوبا زيادة أحد المتساويين على الآخر ولا تساوى بين الشىء وثمنه مع اختلاف جنسهما فلا يصح أن يكون تحريم هذه الصورة لكونها ربا فان قيل ان تحريمها لكون الزيادة فى مقابل التنفيس بالأجل فقط فلا يخفى أن تحريم مثل ذاك مفتقر الى دليل والمسألة محتملة للبسط وقد أفردها الماتن برسالة مستقلة سماها شفاء العلل فى حكم الزيادة لأجل الأجل والكن يمكن الاستدلال لهذا المنع بما أخرجه أحمد والنسائى والترمذى وصححه من حديث أبى هريرة قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من باع بيعتين فى بيعة فله أوكسهما أوالربا » وبما أخرجه أحمد والبزار والطبرانى فى الكبير والأوسط عن سماك عن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه قال «نهى النبى ﷺ عن صفقتين فى صفقة قال سماك هو الرجل يبيع المبيع فيقول هو بنساء كذا وهو بنقد كذا » قال فى مجمع الزوائد رجال أحمد ثقات فهذان الحديثان قد دلا على أن الزيادة لأجل النساء ممنوعة ولهذا قال « فله أوكسهما أو الربا » والاعيان التى هى غير ربوبية داخلة فى عموم الحديثين . وقد ذهب الجمهور الى جواز بيع الشىء بأكثر من بيع يومه لأجل النساء ونازعوا فى دلالة الحديثين المذكورين على محل النزاع ﴿ وَرِبْحُ مَا لَمْ يَضمنْ ﴾ لما تقدم فى دليل لا يحل سلف وبيع وهو أن يبيع شيئاً لم يدخل فى ضمانه كالبيع قبل القبض ﴿ وَبيعُ مَا لَيْسَ عِنْدَ البائِعِ ﴾ لحديث حكيم بن حزام قال « قلت يارسول الله يأتيني الرجل فيسألنى عن البيع ليس عندى أبيعه منه ثم أبتاعه من السوق فقال لا تبع ما ليس عندك » أخرجه أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى وابن ماجه والمراد بقوله ما ليس عندك أى ما ليس فى ملكك وقدرتك وفى معني بيع ما ليس عنده أن يبيع مال غيره بغير اذنه لأنه غرر لا يدري هل يجيزه غيره أولا وهو قول الشافعى . وقال أبو حنيفة يجوز بيع الفضولى ويكون موقوفا على اجازة المالك وبيع القطوط عند أهل العلم لا يجوز حتى تصل الى من كتبت له فيملك ثم يبيع القط الصك ومنه قوله تعالى (عجل لنا قطنا) ﴿ وَيَجوزُ بِشرْطِ عَدَمِ الخِدَاعِ ﴾ لحديث ابن عمر فى الصحيحين قال « ذكر

رجل لرسول الله ﷺ أنه يخدع في البيوع فقال من بايعت فقل لا خلابة » وفى الباب أحاديث والخلابة الخديعة وظاهره أن من قال بذلك ثبت له الخيار سواء غبن أو لم يغبن ﴿ والخيارُ في المجلسِ ثابتٌ ما لم يتفرّقا ﴾ لحديث حكيم بن حزام فى الصحيحين « أن النبي ﷺ قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » وفيهما أيضاً نحوه من حديث ابن عمر وأيضاً فى الموطأ من حديث ابن عمر بلفظ « أن رسول الله ﷺ قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » وفي الباب أحاديث . وقد ذهب الى اثبات خيار المجلس جماعة من الصحابة منهم على وأبو برزة الأسلمى وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم ومن التابعين شريح والشعبي وطاوس وعطاء وابن أبي مليكة نقل ذلك عنهم البخارى ونقل ابن المنذر القول به أيضاً عن سعيد بن المسيب والزهرى وابن أبي ذئب من أهل المدينة وعن الحسن البصري والأوزاعى وابن جريج وغيرهم وبالغ ابن حزم فقال لا يعرف لهم مخالف من التابعين إلا النخعى وحده وحكاه صاحب البحر أيضاً عن الشافعى وأحمد واسحق وأبي ثور . وذهب الحنفية والمالكية وغيرهم الى أنها اذا وجبت الصفقة فلا خيار والحق القول الأول ۞

﴿ باب الرِّبا ﴾

قال الله تعالى (الذين يأكلون الربا لايقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا) وقال (يمحق الله الربا ويربي الصدقات) وقال (وذروا مابقى من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) واتفق أهل العلم أن الربا من الكبائر وأنه اذا وقع هذا العقد فهو باطل ولا يجب الا رد رأس المال وان كان ذو عسرة فحكمه الانظار الى الميسرة أقول هذا الحكم يستفاد من كتاب الله تعالى قال عز وجل (وان تبتم فلكم رؤس أموالكم) ومفهوم الشرط يدل على جواز أخذ مال المربى مع عدم التوبة ويستدل بهذه الآية أيضاً على جواز أخذ ماربح المربى من الربا وهو مازاد على رأس ماله سواء تاب أولم يتب فالحاصل أنه يجوز أخذ جميع ماله الربح ورأس

المال مع عدم التوبة ويجوز أخذ الربح فقط معهـا ﴿ يَحْرُمُ بَيْعُ الذَّهَبِ بالذَّهَبِ والفِضَّةِ بالفِضَّةِ والبُرِّ بالبُرِّ والشَّعِيرِ بالشَّعِيرِ والتَّمْرِ بالتَّمْرِ وَالمِلْحِ بالمِلْحِ إلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ ﴾ فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيد والستة الاجناس المذكورة هي المنصوص عليها فى الأحاديث كحديث أبي سعيد بلفظ « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يداً بيد فمن زاد أو ازداد فقد أربى الآخذ والمعطى فيه سواء » وهـو فى الصحيح وسائر الأحاديث فى الصحيحين وغيرهما هكذا ليس فيها إلا ذكر الستة الأجناس .وفى الحجة البالغة وتفطن الفقهاء أن الربا المحرم يجرى فى غير الأعيان الستة المنصوص عليها وأن الحكم متعد منها الى كل ماحق بشيء منها .فى شرح السنة اتفق العلماء على أن الربا يجرى في هذه الأشياء الستة التى نص الحديث عليها . وذهب عامتهم الي ان حكم الربا غير مقصور عليها بأعيانها انما ثبت لاوصاف فيها ويتعدي الى كل مايوجد فيه تلك الاوصاف وذهبوا الى أن الربا ثبت فى الدراهم والدنانير بوصف وفي الاشياء الاربعة بوصف آخر ثم اختلفوا فى ذلك الوصف فقال الشافعي ثبت فى الدراهم والدنانير بوصف النقدية . وقال أبوحنيفة بعلة الوزن حتى ان الربا يجرى في الحديد والنحاس والقطن . وقال الشافعي فى القديم ثبت فى الأشياء الأربعة بوصف الطعم مع الكيل والوزن كما قال سعيد بن المسيب . وفي الجديد ثبت فيها بوصف الطعم فقط وأثبت في جميع الأشياء المطعومة مثل الثمار والفواكه والبقول والأدوية وانما قال ذلك فى الجديد لقوله ﷺ « الطعام بالطعام مثلا بمثل » علق الحكم باسم الطعام فدل على أن مأخذ الاشتقاق علة . وقال أبو حنيفة ثبت فى الأشياء الأربعة بوصف الكيل حتى ان الربا يجرى فى الجص والنورة وسيأتى مايدفع ذلك كله ﴿ وَفى إلْحاقِ غَيرِها بِها خِلافٌ ﴾ هل يلحق بهذه الأجناس المذكورة غيرها فيكون حكمه حكمها فى تحريم التفاضل والنساء مع الاتفـاق فى الجنس وتحريم النساء فقط مع الاختلاف فى الجنس والاتفاق فى العلة فقالت الظاهرية انه لايلحق بها غيرها ورجحه فى سبل السلام . وقال قد أفردنا الكلام على ذلك فى رسالة مستقلة سميناها القول المجتبى انتهى . وتفصيل ذلك فى مسك

الختام وذهب من عداهم الى أنه يلحق بهـا مايشاركها في العلة . واختلفوا فى العلة ماهى فقيل الاتفاق فى الجنس والطعم وقيل الجنس والتقدير بالكيل والوزن والاقتيات وقيل الجنس ووجوب الزكاة وقيل الجنس والتقدير بالكيل والوزن وقد يستدل لمن قال بالالحاق بما أخرجه الدارقطنى والبزار عن الحسن من حديث عبادة وأنس «أن النبى ﷺ قال ماوزن مثل بمثل اذا كان نوعاً واحداً وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به» وقد أشار الى هذا الحديث صاحب التلخيص ولم يتكلم عليه وفى اسناده الربيع بن صبيح وثقه أبو زرعة وغيره وضعفه جماعة . قال أحمد لا بأس به وقال يحيى بن معين فى رواية عنه ضعيف وفى أخرى ليس به بأس وربما دلس . وقال ابن سعد والنسائى ضعيف . وقال أبو زرعة شيخ صالح وقال أبو حاتم رجل صالح انتهى ولا يلزم من وصفه بالصلاح أن يكون ثقة في الحديث . وقال فى التقريب صدوق سيء الحفظ ولا يخفاك أن الحجة لاتقوم بمثل هذا الحديث لاسيما فى مثل هذا الأمر المظيم . فانه حكم بالربا الذى هو من أعظم معاصى الله سبحانه وتعالى على غير الأجناس التى نص عليها رسول الله ﷺ وذلك يستلزم الحكم على فاعله بأنه مرتكب لهذه المعصية التي هى من الكبائر ومن القطعيات الشرعية ومع هذا فان هذا الالحاق قد ذهب اليه الجم الجم والسواد الأعظم ولم يخالف في ذلك الا الظاهرية فقط وهذا الحديث كما يدل على الحاق غير الستة بهـا كذلك يدل على أن العلة الاتفاق في الكيل والوزن مع اتحاد الجنس ومما يدل على أن الربا يثبت فى غير هذه الأجناس حديث ابن عمر فى الصحيحين قال «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة أن يبيع الرجل ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرماً أن يبيعه بزبيب كيلا وان كان زرعاً ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله» وفى لفظ لمسلم «وعن كل ثمر بخرصه» فان هذا الحديث يدل على ثبوت الربا فى الكرم والزبيب ورواية مسلم تدل على أعم من ذلك ومما يدل على الالحاق ما أخرجه مالك فى الموطأ عن سعيد بن المسيب «أن النبى ﷺ نهى عن بيع اللحم بالحيوان» وأخرجه أيضاً الشافعى وأبو داود في المراسيل ووصله الدارقطنى في الغريب عن مالك عن الزهرى عن سهل بن سعد وحكم بضعفه وصوب الرواية المرسلة وتبعه ابن عبدالبر

وله شاهد من حديث ابن عمر عند البزار وفى اسناده ثابت بن زهير وهو ضعيف وأخرجه أيضاً من رواية أبى أمية بن يعلى عن نافع أيضاً وأبو أمية ضعيف وله شاهد أقوى منه من رواية الحسن عن سمرة عند الحاكم والبيهقى وابن خزيمة ومما يؤيد ذلك حديث رافع بن خديج وسهل بن أبى حثمة عند الترمذى فى رخصة العرايا وفيه « وعن بيع العنب بالزبيب وعن كل ثمر بخرصه » ومما يدل على أن المعتبر الاتفاق فى الوزن حديث أبى سعيد عند أحمد ومسلم بلفظ «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزناً بوزن مثلا بمثل سواء بسواء » وأخرج أحمد ومسلم والنسائى من حديث أبى هريرة « الذهب بالذهب وزناً بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة وزناً بوزن مثلا بمثل » وعند مسلم والنسائى وأبى داود من حديث فضالة بن عبيد عن النبى ﷺ « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزناً بوزن » ومما ورد فى اعتبار الكيل حديث ابن عمر المتقدم وفيه « وان كان كرماً أن تبيعه بزبيب كيلا » وما سيأتى قريباً من النهى عن بيع الصبرة لا يعلم كيلها أقول أما اختلاف مثبتي القياس فى علة الربا فليس على شيء من هذه الأقوال حجة نيرة انما هى مجرد تظننات وتخمينات انضمت اليها دعاوى طويلة بلا طائل هذا يقول العلة التي ذهب اليها ساقه الى القول بها مسلك من مسالك العلة كتخريج المناط والآخر يقول ساقه الى ما ذهب اليه مسلك آخر كالسبر والتقسيم ونحن لا نمنع كون هذه المسالك تثبت بمثلها الاحكام الشرعية بل نمنع اندراج ما زعموه علة في هذا المقام تحت شيء منها فما أحسن الاقتصار على نصوص الشريعة وعدم التكايف بمجاوزتها والتوسع فى تكليفات العباد بما هو تكليف محض ولسنا ممن يقول بنفي القياس لكنا نقول بمنع التعبد به فيما عدا العلة المنصوصة وما كان طريق ثبوته فحوى الخطاب وليس ما ذكروه ههنا من هذا القبيل فليكن هذا المبحث على ذكر منك تنتفع به فى مسائل كثيرة . قال الماتن رحمه الله فى كتابه السيل الجرار ولا يخفاك أن ذكره ﷺ للكيل والوزن فى الاحاديث لبيان ما يتحصل به التساوى فى الأجناس المنصوص عليها فكيف كان هذا الذكر سبباً لالحاق سائر الاجناس المتفقة فى الكيل والوزن بهذه الاجناس الثابتة فى الاحاديث وأى تعدية حصلت بمثل ذكر ذلك وأى مناط استفيد منها مع العلم أن الغرض بذكرها هو تحقيق التساوى كما قال « مثلا بمثل سواء

بسواء » وأما الاتفاق فى الجنس والطعم كما قال الشافعي . واستدلوا على ذلك بما ثبت فى صحيح مسلم وغيره من حديث معمر بن عبدالله قال « كنت أسمع النبي ﷺ يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل وكان طعامنا يومئذ الشعير » فأقول ذكر النبي ﷺ الطعام فكان ماذا! وأى دليل على أنه أراد بهذا الذكر الالحاق وأى فهم يسبق الى كون ذلك هو العلة المعدية حتى تركب عليها القناطر وتبنى عليها القصور ويقال هذا دليل على أن كل ماله طعم كان بيعه بماله طعم متفاضلا ربا مع أن أول ما يدفع هذا الاستدلال الذهب والفضة اللذين هما أول منصوص عليه فى الاحاديث المصرحة بذكر الأجناس التى تحرم فيها الربا . ومما يدفع القولين جميعاً أنه قد ثبت في الاحاديث أن النبي ﷺ ذكر العدد كما فى حديث عثمان عند مسلم بلفظ « لا تبيعوا الدينار بالدينارين » وفى رواية من حديث أبى سعيد « ولا درهمين بدرهم » ولا يعتبر العدد أحد من أهل هذين القولين ولا من غيرهم وقد وافقت المالكية الشافعى فى الطعم وزادت عليه الادخار والاقتيات فوسعوا الدائرة بما ليس بشيء والحاصل أنه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحاق ما عدا الأجناس المنصوص عليها بها ﴿ فإن اختلفت الأجناس جاز التفاضل إذا كان يداً بيد ﴾ لما ثبت فى الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت عن النبى ﷺ قال « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يداً بيد فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد » وفي الباب أحاديث ﴿ولا يجوز بيع الجنس بجنسه مع عدم العلم بالتساوى ﴾ لما وقع فى الاحاديث الصحيحة من قوله ﷺ « مثلا بمثل سواء بسواء وزنا بوزن » فان هذا يدل على أنه لا يجوز بيع الشيء بجنسه إلا بعد العلم بالمماثلة والمساواة ومما يدل على ذلك حديث جابر عند مسلم وغيره قال « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم كيلها بالكيل المسمى من التمر » فان هذا يدل على أنه لا يجوز البيع إلا بعد العلم ﴿ وإن صحبه غيره ﴾ أى لا تأثير لمصاحبة شيء آخر لأحد المثلين لحديث فضالة بن عبيد عند مسلم وغيره قال « اشتريت قلادة يوم خيبر باثنى عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثنى عشر دينارا فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال لا

تباع حتى تفصل » وقد ذهب الى هذا جماعة من السلف منهم عمر بن الخطاب وقال به الشافعي وأحمد واسحق وذهب جماعة منهم الحنفية الى جواز التفاضل مع مصاحبة شيء آخر اذا كانت الزيادة مساوية لما قابلها ﴿ وَلاَ بَيْعُ الرُّطَبِ بِمَا كَانَ يَابِساً ﴾ لحديث ابن عمر المتقدم في النهى عن أن يبيع الرجل ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما أن يبيعه بزبيب كيلا وكذلك حديث رافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة المتقدمان وفى الموطأ حديث سعد قال « سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال رسول الله ﷺ أينقص الرطب اذا يبس فقالوا نعم فنهى عن ذلك » قلت وعليه الشافعي وهذا الحديث أصل فى أنه لا يجوز بيع شيء من المطعوم بجنسه أحدهما رطب والآخر يابس مثل بيع الرطب بالتمر و بيع العنب بالزبيب و بيع اللحم الرطب بالقديد وهذا قول أكثر أهل العلم واليه ذهب مالك والشافعي وصاحبا أبي حنيفة وجوزه أبوحنيفة وحده ورده بالمتشابه من قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) وبالمتشابه من قياس فى غاية الفساد وهو قولهم الرطب والتمر إما أن يكونا جنسين وإما أن يكون جنساً واحدا وعلى التقديرين فلا يمنع بيع أحدهما بالآخر . قال ابن القيم واذا نظرت الى هذا القياس رأيته مصادماً للسنة أعظم مصادمة ومع أنه فاسد فى نفسه بل هما جنس واحد أحدهما أزيد من الآخر قطعاً بنية فهو أزيد أجزاء من الآخر بزيادة لا يمكن فصلها وتميزها ولا يمكن أن يجعل فى مقابلة تلك الاجزاء من الرطب ما يتساويان به عند الكمال اذ هو ظن وحسبان فكان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض القياس لو لم تأت به سنة وحتي لو لم يكن ربا ولا القياس يقتضيه لكان أصلا قائماً بنفسه يجب التسليم والانقياد له كما يجب التسليم لسائر نصوصه المحكمة انتهى ﴿ إلاَّ لأَهلِ العرَايا ﴾ لحديث زيد بن ثابت عند البخارى وغيره « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رخص فى بيع العرايا أن تباع بخرصها كيلا » وفى لفظ في الصحيح « رخص فى العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمراً يأكلونها رطباً » وأخرج أحمد والشافعي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث جابر قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول حين أذن لأهل العرايا أن يبيعوها بخرصها الوسق والوسقين والثلاثة والاربعة »

وفى الباب أحاديث والمراد أن النبي ﷺ رخص للفقراء الذين لا نخل لهم أن يشتروا من أهل النخل رطباً يأكلونه فى شجره بخرصه تمرا والعرايا جمع عرية وهي فى الاصل عطية ثمر النخل دون الرقبة وقد ذهب الى ذلك الجمهور ومن خالف فالاحاديث ترد عليه قلت العرية فعيلة بمعنى مفعولة من عراه يعروه اذا قصده وهى عقد مقصود أو بمعنى فاعلة من عرى يعرى اذا خلع ثوبه كأنها عريت وهي بيع الرطب على النخل بتمر في الارض والعنب فى الشجر بزبيب فيما دون خمسة أوسق وقال محمد وبهذا نأخذ ولفظ البخارى فى باب تفسير العرايا قال مالك العرية أن يعرى الرجل الرجل النخلة ثم يتأذى بدخوله عليه فرخص له أن يشتريها منه بتمر وقال ابن ادريس العرية لا تكون إلا بالكيل من التمر يدا بيد ولا تكون بالجزاف ومما يقويه قول ابن أبي حثمة بالأوسق الموسقة . وقال ابن اسحق فى حديثه عن نافع عن ابن عمر كانت العرايا أن يعرى الرجل الرجل في ماله النخلة والنخلتين . وقال يزيد عن سفيان بن حسين العرايا نخل كانت توهب للمساكين فلايستطيعون أن ينتظروا بها رخص لهم أن يبيعوها بما شاؤا من التمر انتهى . أقول العرايا أصلها ان العرب كانت تطوّع علي من لا ثمر له كما يتطوّع صاحب الشاة أو الابل بالمنيحة وهي عطية اللبن دون الرقبة قال الجوهرى فى الصحاح العرية هى النخلة التى يعريها صاحبها رجلا محتاجا بأن يجعل له ثمرها عاما من عراه اذا قصده انتهي. فرخص ﷺ لمن لا نخل لهم أن يشترى الرطب على النخل بخرصها تمرا كما وقع فى الصحيحين وغيرهما من حديث زيد بن ثابت وفى لفظ فى الصحيحين من حديثه «رخص فى العرايا يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطباً» وفى لفظ لهما من حديثه «ولم يرخص فى غير ذلك» فهذا جائز والذى أخبرنا بتحريم الربا ومنعنا من المزابنة هو الذي رخص لنا في العرايا والكل حق وشريعة واضحة وسنة قائمة ومن منع ذلك فقد تعرض لرد الخاص بالعام ولرد الرخصة بالعزيمة ولرد السنة بمجرد الرأى وهكذا من منع من البيع وجوز الهبة كما روى عن أبى حنيفة رحمه الله ولكن هذه الرخصة مقيدة بأن يكون الشراء بالوسق والوسقين والثلاثة والأربعة كما وقع فى حديث جابر عند الشافعي وأحمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان

والحاكم فلا يجوز الشراء بزيادة على ذلك ﴿ وَلاَ بَيعُ اللَّحمِ بِالحيوَانِ ﴾ لما تقدم قريبا من حديث سعيد بن المسيب عند مالك « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم » وقال سعيد مِنْ مَيسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين. وقال نهى عن بيع الحيوان باللحم. وقال أبو الزناد كل من أدركت من أهل العلم ينهون عن بيع الحيوان باللحم أي من جنسه وكذا بغير جنسه من مأكول وغيره. وفي شرح السنة ذهب جماعة من الصحابة والتابعين الى تحريمه واليه ذهب الشافعي وحديث ابن المسيب وان كان مرسلا لكنه يتقوي بعمل الصحابة واستحسن الشافعي مرسل ابن المسيب. وذهب جماعة الى اباحتـه واختارها المزني اذ لم يثبت الحديث وكان فيه قول متقدم ممن يكون بقوله اختلاف ولان الحيوان ليس بمال الربا بدليل أنه يجوز بيع حيوان بحيوانين فبيع اللحم بالحيوان بيع مال الربا بمالا ربا فيه فيجوز ذلك في القياس الا أن يثبت الحديث فنأخذ به وندع القياس. وقال محمـد في الموطأ وبهذا نأخذ من باع لحما من لحم الغنم بشاة حية لا يدرى اللحم أكثر أو ما في الشاة أكثر فالبيع فاسد مكروه ولا ينبغي وهذا مثل المزابنة والمحاقلة وكذا بيع الزيتون بالزيت ودهن السمسم بالسمسم. أقول والاحسن عندي أن معنى الحديث أن يقول للقصاب كم يخرج من هذه الشاة فيقول القصاب عشرون رطلا فيقول خذ هـذه الشاة بعشرين رطلا من اللحم ان خرج أكثر فلك أو أقل فعليك وهذا نوع من القمار ورجع الحديث الى القياس ﴿ وَيجوزُ بَيْـعُ الحَيوَانِ بِاثنينِ أَوْ أَكثرَ مِنْ جِنْسهِ ﴾ لحديث جابر عند أحمـد وأهل السنن وصححه الترمذي قال « ان النبي ﷺ اشترى عبدا بعبدين » وأخرجه أيضا مسلم في صحيحه. وأخرج أيضا مسلم وغيره من حديث أنس « أن النبي ﷺ اشترى صفية بسبعة أرؤس من دحيـة الكلبي » وأخرج أحمد وأبوداود من حديث ابن عمرو « أن النبي ﷺ أمره أن يبعث جيشاً على ابل كانت عنده قال فحملت الناس عليها حتي نفدت الابل وبقيت بقية من الناس قال فقلت يارسول الله الابل قد نفدت وبقيت بقية من الناس لاظهر لهم فقال لى ابتع علينا ابلا بقلائص من ابل الصدقة الى محلها حتى ينفذ هذا البعث قال وكنت أبتاع البعير بقلوصين وثلاث قلائص من ابل الصـدقة الى محلها حتى

نفذت ذلك البعث فلما جاءت ابل الصدقة أداها رسول الله ﷺ » وفى اسناده محمد ابن اسحق وفيه مقال وقوى فى الفتح اسناده . وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى وابن الجارود من حديث سمرة قال « نهى النبي ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » وهو من رواية الحسن عن سمرة ولم يسمع منه (١) وقد جمع الشافعى بين الحديثين بأن المراد به النسيئة من الطرفين فيكون ذلك من بيع الكالىء بالكالىء لا من طرف واحد فيجوز . وفى الموطأ أن على بن أبى طالب باع جملا له يدعى عصيفر بعشرين بعيرا الى أجل . وأن عبدالله بن عمر اشتري راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة . وسئل ابن شهاب عن بيع الحيوان اثنين بواحد الى أجل فقال لا بأس بذلك . قال الشافعى يجوز سواء كان الجنس واحدا أو مختلفا مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم سواء باع واحدا بواحد أو باثنين . وقال أبو حنيفة لا يجوز وفى بيع الحيوان بالحيوان نسيئة خلاف ﴿ وَلاَ يَجُوزُ بَيْعُ العينَةِ ﴾ لحديث ابن عمر « أن النبي ﷺ قال اذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم » أخرجه أحمد وأبو داود والطبرانى وابن القطان وصححه . وقال الحافظ رجاله ثقات . والمراد بالعينة بكسر العين المهملة بيع التاجر سلعته بثمن الى أجل ثم يشتريها منه بأقل من ذلك الثمن ويدل على المنع من ذلك ما رواه أبو اسحق السبيعى عن امرأته « أنها دخلت علي عائشة فدخلت معها أم ولد زيد بن أرقم فقالت ياأم المؤمنين انى بعت غلاما من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة وانى ابتعته منه بستمائة نقدا فقالت لها عائشة بئسما اشتريت وبئسما شريت ان جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل الا أن يتوب » أخرجه الدارقطني وفى اسناده الغالية بنت أيفع وقد روى عن الشافعى أنه لا يصح وقرر كلامه ابن كثير في ارشاده وقد ذهب الى عدم جواز بيع العينة مالك وأبو حنيفة وأحمد وجوز ذلك الشافعى وأصحابه . وقد ورد النهى عن العينة من طرق عقد لها البيهقى فى سننه باباً . أقول أما بيع أئمة الجور وشراؤهم

(١) في سماعه منه خلاف طويل ورجح كثير من أئمة الحديث أنه سمع منه ورجح بعضهم أنه لم يسمع منه الا حديثا وهو حديث العقيقة

على وجه التجارة مع رعاياهم فهذه المسألة قد عمت وطمت وكادت تطبق الارض وقد رأينا فى كتب التواريخ حكايات عن ملوك مصر من الجراكسة وذلك من أشدها وأعظمها جرماً أنهم اذا أرادوا بيع شيء لهم أكرهوا التجار على شرائه بأضعاف ثمنه واذا أراد أحد منهم الامتناع ضربوه ضربا مبرحا وأخذوا ماله كرهاً ومن ذلك أنهم يمنعون الناس من الشراء من أحد من التجار حتي ينفق مايريدون بيعه من أموالهم فيرتفع ثمنه لاجل ذلك وينفق سريعاً . قال الماتن فى حاشية الشفاء وفى الديار اليمنية من هذا القبيل أنواع منها أنهم يرسمون صرف القرش بمقدار محدود من الضربة التى يضربونها من الفضة المغشوشة بالنحاس المغلوبة بالغش على وجه لا تكون الفضة الخالصة الا مقدار نصف الفضة التى فى القرش ثم ان الرعايا لا تمتثل هذا الرسم بل يتعاملون فى المصارفة بزيادة على ذلك الى مقدار الثلث أو الربع من ذلك الرسم فاذا كان النقد خارجا من مال الدولة الى غيرهم من الاجناد ونحوهم كان على ذلك الرسم الناقص واذا كان النقد داخلا الى أموال الدولة من الرعايا لم يقبلوا منهم الا القروش الفرانسة أو الصرف الزائد الذى يتعامل به الرعية فيما بينهم فيأخذون ثلث أموال الرعية أو ربعها ظلماً واذا تزايد صرف القروش بين الرعايا أمر الامراء بكسر السكة ويضربون ضربة أخرى مثل المكسورة فى الخالص والغش أو أكثر منها غشاً ثم يمنعون التعامل بتلك الضربة الاولى فيبيعونها الرعايا وزنا من الدولة فيأتى ثمن القفلة منها بنصف قفلة من الضربة الاخرى وقد يزيد قليلا أو ينقص قليلا ثم يأخذون تلك السكة الاولى ويضربونها على تلك الضربة الأخري ويدفعونها الى الرعايا بصرف قد رسموه فيأكلون بهذه الذريعة نصف أموال العباد أو قريباً من ذلك والرعايا لا يقدرون على الاستمرار على الرسم الذى يرسمونه لهم في صرف القروش من تلك الضربة لانهم يحتاجون الى القروش الفرانسة فى كثير من الحالات لكونه لا ينفق لهم فى المعاملة لتجار سائر الارض إلا هى . ومن الأنواع التي يأكلون بها أموال الرعايا أكلاً ظاهراً ويتجرون فيها اتجاراً بيناً أنهم يجعلون ضرائب على الباعة فى الأسواق يجبرونهم على تسليمها شاؤا أم أبوا ثم يأذنون لهم بالزيادة فى الأسعار فيبيعون بما شاؤا

ويصنعون بالناس ما أرادوا وليس عليهم الا الوفاء بالضرائب فاذا استغاث مستغيث بالناس من زيادة الاسعار أو أراد منكر أن ينكر على الباعة ما يفعلونه قالوا هذه الزيادات للدولة فيلقمون المنكر والمستغيث حجراً وكم أعدد لك من هذه الاحبولات الشيطانيـة التي هي السحت بلاشك ولا شبهة نسأل الله أن يصلح الجميع انتهى . ومن هذا القبيل أنواع المكوس على أهل الدور والتجارات والضرائب المتنوعة التي لا تكاد تنحصر على الرعايا في الاشياء المختلفة وكل ذلك من جهة الدول ولا شكوى في ذلك من الكفرة الفجرة الذين استولوا على أكثر البلاد الاسلامية بل من ملوك الاسلام وولاة المسلمين المدعين للتدين بالدين المحمـدي والله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانظر في كتابنا اكليل الكرامة في تبيان مقاصد الامامة يتضح عليك الحق في هذا الباب من الباطل والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم . قال الماتن في حاشية الشفاء اعلم أن باب المصارفة قد صار في هذه الأزمنة بحيث لا يتمكن من الخلوص عن الدخول به في الربا البحت أحد كما عرفناك فيما سبق ثم ان الناس يحتاجون الى التعامل بهذه الضربة في تصرفاتهـم ويضطرون الى المصارفة بها الى القرش الفرنجي بذلك المقدار المرسوم لهم فيبيعون الفضة بالفضة مع العلم بالتفاضـل وهذا ربا بحت والعارف منهم يستروح الى حيل قد رآها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تغني من الحق شيئا وها نحن نعـرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصاً لهم من ورطة الربا فمن ذلك أن بعض المتفقهة الذين لا يعرفون لعـلوم الاجتهاد رسما قد أفتاهم بأنه لا ربا في المعاطاة وأن الصرف الذي يفعله الناس الآن هو معاطاة لعدم وقوع العقد وهذا المقصر لا يدري بأن أدلة الكتاب والسنة مصرحة بتحريم الربا من غير نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مجرد الرضا ومن ذلك ما قاله أيضـاً بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البـدلين يكون مقابلا للفضة في الآخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل أن يبيع تسع أواقي فضة بأوقية نحاس فان كان مراد هـذا القائل أن ذلك مخلص عن الربا سواء رضي كل واحد من المتبايعين بالبدل أم لم يرض فهذا جهل لا علم ومن ذلك أن الغش في كل واحد من البدلين يكون جريرة مسوغة للصرف وهذا يرده حديث القـلادة

فانه قد انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ذالك مسوغاً للبيع بل أمر بالفصل والتمييز بين الفضتين وقد ذكروا غير هذه الأمور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له أدنى فطنة فان قلت فهل من مخلص من هذه الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم مخلص أرشد اليه رسول الله ﷺ وهو ما قاله لمن اشترى تمراً جيداً بتمر رديء أحد التمرين جمع والآخر جنيب وأخبره انه اشترى الصاع الجيد بصاعين من الرديء فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « ان ذلك ربا » فسأل رسول الله كيف يصنع فقال انه يبيع التمر الرديء بالدراهم ثم يشترى بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة نبوية فمن أراد أن يصرف الدراهم المغشوشة بالقروش الفرنجية فليشتر صاحب الدراهم مثلا بمقدار صرف القرش سلعة من صاحب القرش ثم يبيعها منه بالقرش ولا مخلص من ذلك الا هذه الصورة ومن ظن أن ثمَّ مخلصا في غيرها فهو مخادع بنفسه بما هو صريح الربا المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وعلى الضارب لتلك الدراهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا وألجأهم الى الدخول فيه وسن لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام وأكل أموال الناس بالباطل ولو كان ممتثلا لما أمر الله به من الرفق بالرعية والعدل في القضية لكان له بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة وأقل أحوال المسلم أن يكون في رعاية مصالح الرعية كالفرنج فيجعل ضربته كضربتهم حتى يرتفع الربا في المصارفة انتهى *

﴿ باب الخيارات ﴾

﴿ يَجِبُ عَلَى مَنْ بَاعَ ذَا عَيبٍ أَنْ يُبَيِّنَهُ وَإِلاَّ ثَبتَ لِلمُشْتَرِي الخِيارُ ﴾ لحديث عقبة بن عامر عند ابن ماجه والدارقطني والحاكم والطبراني قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول المسلم أخو المسلم لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً وفيه عيب الا بينه » وقد حسن اسناده الحافظ في الفتح . وأخرج نحوه أحمد وابن ماجه والحاكم في المستدرك من حديث واثلة مرفوعاً وفي اسناده أبو جعفر الرازي وأبو سباع والاول مختلف فيه والثاني مجهول . وأخرج ابن ماجه والترمذي والنسائي وابن الجارود والبخاري تعليقاً

من حديث العدّاء بن خالد قال « كتب لى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هذا ما اشتري العـدّاء بن خالد بن هوذة من محمـد رسول الله اشترى منه عبداً أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خبثة (بكسر الخاء) بيع المسلم المسلم » ويؤيده هذه الاحاديث حديث « من غشنا فليس منا » وهو فى صحيح مسلم وغيره من حديث أبى هريرة فدلت هذه الاحاديث على أن من باع ذا عيب ولم يبينه فقد باع بيعاً لا يحل شرعاً فيكون المشترى بالخيار ان رضيه فقـد أتم البائع وصح البيع لوجود المناط الشرعى وهو التراضى وان لم يرضـه كان له رده لان العلم بالعيب كشف عن عدم الرضا الواقع حال العقد فلم يوجد المناط الشرعى ولما ورد فى رد المعيب وسيأتى ﴿وَالخَرَاجُ بالضَّمانِ﴾ لحديث عائشة عند أحمد وأهل السنن والشافعى وصححه الترمذي وابن حبان وابن الجارود والحاكم وابن القطان وابن خزيمة « أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى أن الخراج بالضمان » وفى رواية « أن رجلا ابتاع غلاماً فاستغله ثم وجد به عيباً فرده بالعيب فقال البائع غلة عبدى فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الغـلة بالضمان » والمـراد بالخراج الدخل والمنفعة أي يملك المشترى الخراج الحاصل من المبيع بضمان الأصل الذى عليه أى بسببه قال مالك فى الرجل يشتري العبد فيؤاجره بالاجارة العظيمة أو القليلة ثم يجد به عيباً يرد منـه أنه يرده بذلك العيب وتكون له اجارته وغلته وذلك الامر الذى كانت عليـه الجماعة ببلدنا وذلك لو أن رجلا ابتاع عبدا فبني له داراً قيمة بنيانها ثمن العبـد أضعافا ثم يوجد به عيب يرد منه رده ولا يحسب للعبد عليه اجارة فيما عمل له ذلك فكذلك تكون له اجارته اذا آجره من غيره لانه ضامن له قلت وعليه أهل العلم ﴿وَلِلْمُشْتَرِي الرَّدُّ بالغَرَرِ﴾ لان المشترى انما رضى بالمبيع عند العقد قبل علمه بالغرر فاذا تبين له الغرر كشف عن عدم الرضا الذى هو المناط الشرعى ﴿وَمِنهُ﴾ أى من ذلك الغرر ﴿المُصَرَّاةُ فَيرُدُّها وَصاعاً مِنْ تَمْرٍ﴾ فانه ثبت الخيار فيها بوجود الغرر الكائن بالتصرية وهو حبس اللبن فى الضروع ليخيل المشترى غزارته فيغتر . وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبى هريرة « أن النبى صـلى الله تعالى عليـه وآله وسلم قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان رضيها أمسكها

وان سخطها ردها وصاعاً من تمر » وفى رواية مسلم وغيره « من اشترى مصراة فهو منها بالخيار ثلاثة أيام ان شاء أمسكها وان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر لا سمراء » قلت وعليه الشافعي . وفي المنهاج التصرية حرام تثبت الخيار على الفور وقيل يمتد ثلاثة أيام فان رد بعد تلف اللبن (١) رد معها صاع تمر وقيل يكفى صاع قوت والأصح أن الصاع لا يختلف بكثرة اللبن . وفى شرح السنة قال أبوحنيفة لا خيار له بسبب التصرية وليس له ردها بالعيب بعد ما حلبها. وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف يردها ويُرد معها قيمة اللبن . قال فى الحجة البالغة واعتذر بعض من لم يوفق للعمل بهذا الحديث بضرب قاعدة من عند نفسه فقال كل حديث لا يرويه الا غيرفقيه انسد باب الرأي فيه يترك العمل به وهذه القاعدة على ما فيها لا تنطبق على صورتنا هذه لانه أخرجه البخارى عن ابن مسعود أيضاً وناهيك به ولانه بمنزلة سائر المقادير الشرعية يدرك العقل حسن تقدير ما فيه ولا يستقل بمعرفة حكمة هذا القدر خاصة اللهم الا عقول الراسخين فى العلم انتهى . قال ابن القيم ومنها رد المحكم الصحيح الصريح فى مسألة المصراة بالمتشابه من القياس . وزعمهم أن هذا حديث يخالف الاصول فلا يقبل فيقال الاصول كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة فالحديث الصحيح أصل بنفسه فكيف يقال الاصل يخالف نفسه هذا من أبطل الباطل والاصول فى الحقيقة اثنان لا ثالث لها كلام الله تعالى وكلام رسوله وما عداهما فمردود اليهما فالسنة أصل قائم بنفسه والقياس فرع فكيف يرد الاصل بالفرع قال الامام أحمد انما القياس أن يقيس على أصل فاما أن يجيء الى أصل فيهدمه ثم يقيس فعلى أى يقيس وقد تقدم بيان موافقة حديث المصراة للقياس وابطال قول من زعم أنه خلاف القياس وأنه ليس فى الشريعة حكم يخالف القياس الصحيح . وأما القياس الباطل فالشريعة كلها مخالفة له ويا لله العجب كيف وافق الوضوء بالنبيذ المشتد الاصول حتى قبل وخالف خبر المصراة الاصول حتى رد انتهى . والحاصل أنه لم يرد ما يعارض حديث المصراة

(١) قوله تلف اللبن أي حلبه وعبر به عنه لأنه بمجرد حلبه يسرى اليه التلف اه من ابن حجر على المنهاج

ولم تصح الرواية بلفظ « طعام أو بر » بل الذى صح الصاع من التمر وللحنفية أجوبة عن الحديث كثيرة ليس على شيء منها أثارة من علم وقد استوفاها الماتن فى شرح المنتقى ودفعها جميعها ولا نؤثر على نص الشارع شيئاً بل نقول اذا تنازع بائع المصراة ومشتريها فى قيمة اللبن المستهلك ورد المشترى صاعا من تمر وجب على البائع قبوله ولا يجاب الى غيره ولو كان المثل موجوداً نعم اذا عدم التمر كان الواجب الرجوع الي قيمته وكذلك اذا تراضى البائع والمشتري على قيمة أخرى كان الرضا له حكمه وتمام هذا البحث فى شرحنا لبلوغ المرام فليرجع اليه ﴿ أَوْ مَا يَتَراضَيانِ عَليهِ ﴾ لأن حق الآدمى مفوض اليه فاذا رضى بأخذ عوض عنه جاز ذلك كما لو رضى باسقاطه أو أخذ بعضه ﴿ وَيَثْبُتُ الخِيارُ لِمَنْ خُدِعَ ﴾ فان كان مع شرط عدم الخداع فلا ريب فى ذلك لما تقدم من حديث ابن عمر « أن رجلا كان يخدع في البيوع فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من بايعت فقل لا خلابة »وهو فى الصحيحين والموطأ وزاد فيه « فكان الرجل اذا بايع يقول لا خلابة » وقد ثبت أن النبى ﷺ جعل لحبان بن منقذ الذى كان يخدع فى البيوع خيار ثلاثة أيام كما فى حديث ابن عمر فى رواية منه وكذلك فى حديث غيره وأما اذا لم يشترط فالبيع الذى وقع ليس هو بيع المسلم الى المسلم بل هو مشتمل على الخبث والخداع والغائلة فللمخدوع الخيار لكونه كذلك ولكون الخداع كشفاً عن عدم الرضا المحقق الذى هو المناط كما تقدم تقريره قلت اختلفوا فى تفسير هذا الحديث فقال المحلى لا خلابة عبارة عن اشتراط الخيار ثلاثة أيام وفى رواية البيهقي وابن ماجه « ثم أنت بالخيار فى كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال » وقال محمد نرى أن هذا كان لذلك الرجل خاصة يريد أنه خيار الغبن وليس بمطرد وفى شرح السنة عند أحمد الخبر عام فى حق كافة الناس اذا ذكر هذه الكلمة في البيع كان له الرد اذا ظهر في بيعه الغبن وسبيله سبيل من باع واشترى بشرط الخيار فى المنهاج لهما ولاحدهما شرط الخيار وانما يجوز فى مدة معلومة ولا تزيد على ثلاثة أيام ﴿ أَوْ بَاعَ قَبلَ وُصولِ السوقِ ﴾ لحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره قال « نهى النبى

صلى الله عليه وسلم أن يتلقى الجلب فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة فيها بالخيار اذا ورد السوق » وتلقي الجلب هو أن يقدم ركب بتجارة فيتلقاه رجل قبل أن يدخلوا البلد ويعرفوا السعر فيشترى منهم بأرخص من سعر البلد وهـذا مظنة ضرر للبائع لأنه ان نزل بالسوق كان أغلى له ولذلك كان له الخيار اذا عثر على الضرر ﴿ وَلِكُلٍّ مِنَ الْمُتَبَايِعَيْنِ بَيْعاً مَنْهِياً عَنْهُ الرَّدُّ ﴾ كتلك الصور المتقدمة ووجهه أن النهي ان كان مقتضياً للفساد المرادف للبطلان كما تقرر في الأصول فوجود العقد كعدمه وهو غير لازم لواحد منهما فالرد بالخيار هو بمعنى الرد لما هو غير لازم وان كان النهي غير مقتض للفساد فوقوع العقد على صورة من تلك الصور ان رضيه كل واحد منهما فقد حصل المناط الشرعي وهو الرضا وان لم يحصل الرضا منهما أو من أحدهما لوقوعه علي وجه يخالف الشرع فقد فقد المناط. ﴿ وَمَنِ اشْتَرَي شَيْئاً لَمْ يَرَهُ فَلَهُ رَدُّهُ إِذَا رَآهُ ﴾ لحديث أبي هريرة مرفوعاً « من اشتري ما لم يره فله الخيار اذا رآه » أخرجه الدارقطني والبيهقي وفي اسناده عمر بن ابراهيم الكردى وهو ضعيف (١) ولكنهما أخرجا عن مكحول مرسلا عن النبى صلى الله عليه وسلم نحوه وفي اسناده أيضاً أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف (٢) ومثل هذا لا تقوم به الحجة ولكن الخيار في الغالب يمكن الاستدلال عليه بأحاديث النهى عن الغرر فان ما لم يقف الانسان على حقيقته لا يخلو عن نوع غرر سواء كان بعناية البائع أم لا وأيضاً لا بد من حصول المناط الشرعي وهو التراضى فاذا لم يرض المشترى بالمبيع عند رؤيته فقد فقد الرضا وعدم المصحح ﴿ وَلَهُ رَدُّ مَا اشْتَرَاهُ بِخِيَارٍ ﴾ وذلك نحو أن يشتري شيئاً على أن له فيه الخيار مدة معلومة لما ورد في الأحاديث الصحيحة الواردة في خيار المجلس بلفظ « كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار » وفى لفظ « إلا أن يكون صفقة خيار » وهما في الصحيحين وفيهما ألفاظ بهذا المعنى ولكنه قد اختلف فى تفسير بيع الخيار فقيل هذا وقيل غيره ويؤيد ثبوت خيار الشرط ما تقدم من حديث من كان يخدع فى البيوع أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له « اذا بايعت فقل لا خلابة » وفي بعض الروايات « ولك

(١) وقال الدار قطني «كذاب خبيث» وقال الخطيب : «غير ثقة»
(٢) وقال أبو زرعه: (ضعيف منكر الحديث)

الخيار ثلاثة أيام » وقد تقدم ذلك ﴿ وَإِذَا اخْتَلَفَ البَيِّعانِ فَالقَوْلُ ما يَقُولُهُ البائِعُ ﴾ لحديث ابن مسعود عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم وابن السكن قال « قال رسول الله ﷺ اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فالقول ما يقول صاحب السلعة أو يترادان » وفي لفظ « والمبيع قائم بعينه » وفي لفظ « اذا اختلف البيعان والمبيع مستهلك فالقول قول البائع » وفي لفظ « ولا بينة لأحدهما » وفي الباب روايات كثيرة قد استوفاها المصنف في نيل الأوطار . وحاصلها يفيد أن القول قول البائع وقد قيل ان هذا الحديث مخصص لأحاديث أن على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين وسيأتي وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه فظاهر حديث القول ما يقول البائع أن القول قوله سواء كان مدعياً أو مدعى عليه وظاهر حديث « على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين » أن القول قول المنكر مع يمينه سواء كان بائعاً أو غير بائع وقد تقرر انه اذا تعارض عمومان كما نحن بصدده وجب المصير الى الترجيح ان أمكن والترجيح ههنا ممكن فان حديث « على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين » أصح من حديث « فالقول قول البائع » ومقتضى هذا الترجيح أن القول لا يكون قول البائع إلا اذا كان منكراً غير مدع من غير فرق بين المبيع الباقي والتالف ولكنه يرشد الى الجمع مارواه أحمد (١) في زوائد المسند والدارمي والطبراني من حديث ابن مسعود الذي فيه « فالقول ما يقول البائع » بزيادة « والسلعة قائمة » ولكن في اسناد هذه الزيادة محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلي وهو ضعيف لسوء حفظه فلا يصلح للجمع بين الحديثين بها وقد اختلف الفقهاء في ذلك اختلافا طويلا . قال مالك الامر عندنا في الرجل يشتري السلعة فيختلفان في الثمن فيقول البائع بعتكها بعشرة دنانير ويقول المبتاع ابتعتها منك بخمسة دنانير أنه يقال للبائع ان شئت فأعطها المشتري بما قال وان شئت فاحلف بالله ما بعت سلعتك إلا بما قلت فان حلف قيل للمشترى إما أن تأخذ السلعة بما قال البائع وإما أن تحلف بالله ما اشتريتها إلا بما قلت فان حلف بريء منها وذلك أن كل

---

(١) الصواب (عبد الله بن أحمد في زوائد المسند) لأنه روى في إثناء مسند ابيه احمد بن حنبل أحاديث لم يروها عن ابيه بل عن شيوخ آخرين

واحد منهما مدع على صاحبه . وفى شرح السنة ولا فرق عند الشافعي بين أن تكون السلعة قائمة أو تالفة فى أنهما يتحالفان ويرد قيمة السلعة واليه رجع محمد بن الحسن وذهب أبوحنيفة الى أنهما لا يتحالفان بعد هلاك السلعة عند المشتري بل القول قول المشترى مع يمينه فاذا اختلفا فى الأجل أو الخيار أو الرهن أو الضمين فهو عند الشافعي كالاختلاف فى الثمن يتحالفان . وقال أبوحنيفة القول قول من ينفيها (١) ولا تحالف عنده الا عند اختلاف الثمن . وفى الحجة البالغة القول قول صاحب المال لكن المبتاع بالخيار لان البيع مبناه على التراضي (٢) •

﴿ بَابُ السَّلَمِ ﴾

﴿ هو ﴾ نوع مخصوص من أنواع البيع فلا يجوز أن يكون المالان مؤجلين لان ذلك هو بيع الكالئ بالكالئ وقد تقدم المنع منه فلا بد أن يكون رأس المال مدفوعا عند العقد ﴿أنْ يُسلِّم رأسَ المَالِ فى مَجلسِ العَقدِ﴾ وقد وقع الاتفاق على أنه يشترط فيه ما يشترط فى البيع وعلى تسليم رأس المال فى المجلس وقد شرط فى السلم جماعة من أهل العلم شروطاً لم يدل عليها دليل ﴿عَلى أنْ يُعطيهُ مَا يَتراضيان عليهِ مَعلوماً إلي أجلٍ مَعلومٍ ﴾ لما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس قال « قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين فقال من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم » وأخرج أحمد والبخارى من حديث عبدالرحمن بن أبزى وعبدالله بن أبى أوفي قالا « كنا نصيب المغانم مع رسول الله ﷺ وكان يأتينا أنباط من أنباط الشأم فنسلفهم فى الحنطة والشعير

(١)قوله ينفيها أى الاجل والخيار وغيرهما

(٢)لانري تعارضا بين حديث(على المدعى البينة وعلى المنكر اليمين) وبين اثبات اليمين للبائع اذا اختلفا في القيمة. فأن السلعة ملك البائع بيقين• والمشترى يدعى أنه ملكها بثمن أدعاه• والبائع ينكر هذا ويتمسك باصل بقائها فى ملكه• وبأنها لم تخرج منه الا بثمن اكثر مما قال المشترى• فالمشترى فى الحقيقة هو المدعى وهو الناقل عن الأصل المتيقن فعليه البينة. والبائع منكر دعوى المشترى ومتمسك بالاصل فالقول قوله مع يمينه اذا لم تكن بينه• وهذا هو الموافق للقواعد الصحيحة والقياس الجلى والأحاديث تؤيده

والزيت الى أجل مسمى قيل أكان لهم زرع أو لم يكن قال ما كنا نسألهم عن ذلك» وفى لفظ لأحمد وأهل السنن إلا الترمذى « ومانراه عندهم». فى شرح السنة السلف له معنيان فى المعاملات أحدهما القرض والثانى السلم ومعناه عند الشافعي لو كان مؤجلا اشترط معرفة الأجل ولو كان مكيلا أو موزونا اشترط معرفة الكيل أو الوزن وفهم معرفة الجنس والوصف بالأولى. وفي الوقاية يصح فيما يعلم قدره وصفته لا فيما لا يعلم قدره وصفته كالحيوان. وشروطه بيان جنسه ونوعه وصفته وقدره معلوماً وأجله معلوماً وأقله شهر. وفى الحجة البالغة قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال « من أسلف فى شيء فليسلف في كيل ووزن الى أجل معلوم » وذلك لترتفع المناقشة بقدر الامكان وقاسوا عليها الأوصاف التى يبين بها الشيء من غير تضييق ومبنى القرض على التبرع من أول الامر وفيه معنى الاعارة فلذلك جازت النسيئة وحرم الفضل انتهى. أقول أما اعتبار الجنس والصفة فليس فى الحديث ما يدل عليه وكذلك اشتراط تعيين المكان ليس فى الحديث ما يدل عليه وانما اعتبر تعيين هذه الأمور لرفع التشاجر من بعد. ولا يخفى أن الرجوع الى النوع المعهود أو الصفة المعهودة أو الى الاوسط من ذلك يرفع التشاجر وكذلك يرفع التشاجر فى تعيين المكان الى الأصل وهو عدم وجوب الايصال على المسلم اليه والرجوع الى البلدة التى هى وطنه أو بلد اقامته يرفع ذلك أيضاً. فالحاصل أن شروط السلم تعيين جنس المسلم فيه وكونه معلوماً بكيل أو وزن وكونه الى أجل معلوم فهذه ثلاثة شروط ولم يدل الدليل على اشتراط غيرها ﴿ ولاَ يَأخذُ إلا مَاسماهُ أوْ رأسَ مَالهِ ﴾ لحديث ابن عمر عند الدارقطنى قال « قال رسول الله ﷺ من أسلف شيئاً فلا يشرط على صاحبه غير قضائه » وفى لفظ « من أسلف فى شيء فلا يأخذ الا ما أسلف فيه أو رأس ماله » قال مالك الامر عندنا فيمن أسلف في طعام بسعر معلوم الى أجل مسمى فحل الأجل فلم يجد المبتاع عند البائع وفاء مما ابتاع منه فأقاله فانه لا ينبغى له أن يأخذ إلا ورقه أو ذهبه أو الثمن الذى دفع اليه بعينه ﴿ ولاَ يَتصرَّفُ فيهِ قبلَ قبضهِ ﴾ لما أخرجه أبوداود من حديث أبى سعيد قال « قال رسول الله ﷺ من أسلم فى شئ فلا يصرفه الى غيره » وفي اسناده عطية بن سعيد العوفي وفيه مقال. والمعنى أنه

لا يحل جعل المسلم فيه ثمناً لشيء قبل قبضه ولا يجوز بيعه قبل القبض وقد اختلف أهل العلم فى ذلك قال مالك لا يشتري منه بذلك الثمن شيئاً حتى يقبضه منه وذلك أنه اذا أخذ غير الثمن الذى دفع اليه أو صرفه فى سلعة غير الطعام الذي ابتاع منه فهو بيع الطعام قبل أن يستوفى قلت وعليه أهل العلم . فى الوقاية ولم يجز التصرف فى رأس المال والمسلم فيه كالشركة والتولية قبل قبضه .وفى المنهاج ولا يصح بيع المسلم فيه قبل قبضه ولا الاعتياض عنه *

﴿ بَابُ القَرْضِ ﴾

﴿ يَجِبُ إِرْجَاعُ مِثْلِهِ ﴾ لانه اذا وقع التعاطي على أن يكون القضاء زائداً على أصل الدين فذلك هو الربا بل قد ورد ما يدل على أن مجرد الهدية من المستقرض للمقرض ربا كما أخرجه البخارى عن أبي بردة بن أبى موسى قال « قدمت المدينة فلقيت عبدالله بن سلام فقال لى انك بأرض فيها الربا فاش فاذا كان لك على رجل حق فاهدي اليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذنه فانه ربا» ﴿وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ أَوْ أَكْثَرَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَشْرُوطاً﴾ لحديث جابر فى الصحيحين قال « أتيت النبى ﷺ وكان لى عليه دين فقضاني وزادنى » وفى الصحيحين أيضاً من حديث أبي هريرة قال « كان لرجل على النبى ﷺ سن من الابل فجاء يتقاضاه فقال أعطوه فطلبوا سنه فلم يجدوا الا سنا فوقها فقال أعطوه فقال أوفيتني أوفاك الله فقال النبي ﷺ ان خيركم أحسنكم قضاء » وأخرج نحوه مسلم وغيره من حديث أبى رافع وهذان الحديثان كما يدلان على جواز أن يكون القضاء أفضل يدلان على أنه يصح قرض الحيوان واليه ذهب الجمهور ومنع من ذلك الكوفيون ﴿ وَلاَ يَجُوزُ أَنْ يَجُرَّ القَرْضُ نَفعاً لِلمقرِضِ ﴾ لحديث أنس عند ابن ماجه « أنه سئل عن الرجل يقرض أخاه المال فيهدى اليه فقال «قال رسول الله ﷺ اذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدي اليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك » وفى اسناده يحيى بن اسحق الهنائى وهو مجهول وفى اسناده أيضاً عتبة ابن حميد الضبي وقد ضعفه أحمد والراوي عنه اسمعيل بن عياش وهو أيضا ضعيف

وقد أخرج البخارى فى التاريخ من حديث أنس عن النبي ﷺ قال « اذا أقرض فلا يأخذ هدية » وأخرج البيهقى عن ابن مسعود وأبى بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس فى السنن الكبرى موقوفا عليهم « ان كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا » وأخرج البيهقى أيضاً نحو ذلك فى المعرفة عن فضالة بن عبيد موقوفاً عليه وقد تقدم ما أخرجه البخارى عن عبدالله بن سلام . وقد أخرجه الحرث بن أبى أسامة من حديث على « أن النبي ﷺ نهى عن قرض جر منفعة » وفى رواية « كل قرض جر منفعة فهو ربا » وفى اسناده سوّار بن مصعب وهو متروك . وما فى الباب من الاحاديث والآثار يشهد بعضها لبعض *

كتاب الشفعة

والأصل فيها دفع الضرر عن الجيران والشركاء *(سَبَبُهَا الاشتِرَاكُ فى شَيءٍ وَلَوْ مَنْقُولاً)* لعموم الأحاديث الواردة فى ذلك كحديث جابر فى البخارى وغيره « أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في كل مالم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » وأخرجه أيضاً بنحو هـذا اللفظ أهل السنن وحديث أبى هريرة قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قسمت الدار وحدت فلا شفعة فيها » أخرجه أبو داود وابن ماجه باسناد رجاله ثقات وأخرج مسلم وأبو داود والنسائى وغيرهم من حديث جابر « أن النبي ﷺ قضى بالشفعة فى كل شركة لم تقسم » وأخرج البيهقى من حديث ابن عباس مرفوعاً « الشفعة فى كل شيء » ورجاله ثقات الا أنه أعل بالارسال . وأخرج الطحاوى له شاهدا من حديث جابر باسناد لا بأس به *(فاذَا وقعتِ القِسْمَةُ فلا شُفعةَ)* لما فى هذه الاحاديث من التصريح بأنها فى الشيء الذى لم يقسم ثم فسر القسمة بقوله « فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » فالأحاديث الواردة في مطلق شفعة الجار كأحاديث « الجار أحق بسقبه »(١)

(١) السقب بفتح القاف القرب وفيه لغتان السين والصاد قال فى النهاية (ويحتمل أن يكون أراد أنه أحق بالبر والمعونة بسبب قربه من جاره) وهذا الاحتمال أظهر عندى فى معنى الحديث

وهى ثابتـة فى الصحيحين وغيرهما مقيدة بعدم القسمة لأن الجار كما يصدق على الملاصق يصدق على المخالط وأماتقييد شفعة الجار باتحاد الطريق كما فى حديث جابر عند أحمد وأبى داود وابن ماجه والترمذى وحسنه قال « قال النبي ﷺ الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها إن كان غائباً اذا كان طريقهما واحداً» فهذا الحديث يؤيد ماقلناه من أنه لاشفعة إلا للخليط لأن الطريق إذا كانت واحدة فالخلطة كائنة فيها ولم تقع القسمة الموجبة لبطلان الشفعة لعدم تصريف الطرق . فالحق ان سبب الشفعة هو واحد فقط وهو الشركة قبل القسمة . والخلطة الكائنة بين الشريكين فى المشترك بينهما أو فى طريقه أو فى مجاريه أو منبعه فما قيل من أن من أسبابها الاشتراك فى الطريق والاشتراك فى قرار النهر أو مجارى الماء هو راجع الى السبب الذى ذكرناه لأن الاشتراك فى طريق الشيء أو فى سواقيه هو اشتراك فى بعض ذلك الشيء والحاصل أن هـذه الأحاديث مخصصة لذلك العموم لأن الظاهر من قوله « فلا شفعة » أن القسمة مانعة من ثبوت الشفعة سواء كانت القسمة بين المشترى والشفيع أو متقدمة كما يفيده النكرة الواقعة فى سياق النفى وقد حقق الماتن المقام فى رسالة مستقلة أورد فيها جميع ماورد فى الشفعة من الادلة وجمع بينها جمعاً نفيساً فليرجع اليها.وقد حكى فى البحر عن على وعثمان وعمر وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز وربيعة بن مالك والشافعى والأوزاعي وأحمد واسحاق وعبيد الله بن الحسن والاماميـة أن الشفعة لاتثبت إلا بالخلطة . وحكي عن أبى حنيفة وأصحابه والثورى وابن أبى ليلى وابن سيرين أن الشفعة تثبت بالجوار واستدلوا بالأحاديث الواردة فى شفعة الجار . قال فى شرح السنة : اتفق أهل العلم على ثبوت الشفعة للشريك فى الربع المنقسم اذا باع أحـد الشركاء نصيبه قبل القسمة فللباقين أخذه بالشفعة بمثل الثمن الذى وقع عليه البيـع وان باع بشيء متقوم من ثوب أوعبد فيأخذ بقيمته . واختلفوا في ثبوت الشفعة للجار . قال الشافعى لاشفعة للجار وذهب أبو حنيفة الى ثبوت الشفعة للجار وفى المنهاج : وكل مالو قسم بطلت منفعته المقصودة كحمام ورحى لاشفعة فيه فى الأصح وفى الموطأ عن عثمان بن عفان لاشفعة في بئر

ولا نخل (١) قال في الحجة البالغة أرى ان الشفعة شفعتان شفعة يجب على المالك أن يعرضها على الشفيع فيما بينه و بين الله وأن يؤثره على غيره ولا يجبر عليها فى القضاء وهى للجار الذي ليس بشريك وشفعة يجبر عليها في القضاء وهى للجار الشريك فقط وهـذا وجه الجمع بين الأحاديث المختلفة فى الباب انتهى. والحق ماقدمناه ❊ ﴿ وَلاَ يَحِلُّ لِلشَّرِيكِ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ ﴾ ❊ لحديث جابر عند مسلم وغيره « أن النبي ﷺ قضى بالشفعة فى كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط لايحل له أن يبيع حتي يؤذن شريكه فان شاء أخذ وان شاء ترك فان باعه ولم يؤذنه فهو أحق به ❊ ﴿ وَلاَ تَبْطُلُ بِالتَّرَاخِي ﴾ ❊ لما فى الأحاديث الواردة فى الشفعة من الاطلاق . وأما ماأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر بلفظ « لاشفعة لغائب ولا لصغير والشفعة كحل العقال » ففي اسناده محمد بن عبد الرحمن البيلماني وهو ضعيف جداً. وقال ابن حبان لا أصل للحديث. وقال أبو زرعة منكر. وقال البيهقي ليس بثابت ولا يصح تأييد هذا الحديث الباطل بما روي من قول شريح فانه لاحجة فى ذلك على أن هذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة أحكام نفي شفعة الغائب ونفي شفعة الصغير واعتبار الفور وقد هجر ظاهره فى الحكمين الاولين فكان ذلك مقيداً لترك الاحتجاج به فى الحكم الثالث على فرض أنه غير باطل. والحاصل أنه ليس فى اشتراط الفورية مايصلح متمسكا كما لا يخفى على عارف وقد ثبتت الشفعة بتلك الأحاديث الصحيحة فتقييد الثبوت بقيد لادليل عليه مستلزم لابطال ما يستفاد من أحاديث الثبوت من الاطلاق بدون حجة وذلك باطل فالحق أن الشفعة لا تبطل بالتراخي لأن دفع الضرر الذى شرعت لاجله لايختص بوقت دون وقت وما قيل من ان اثباتها مع التراخي يستلزم الاضرار بالمشتري لأن ملكه يكون معلقاً ممنوع والسند أن ملكه مستقر يتصرف به كيف يشاء غاية ما هناك أن للشفيع حقاً متى طلبه وجب وليس ذلك من التعليق فى شيء ولا اضرار فى ذلك بحال (٢) ❊

---

(١) لفظ الموطأ : (لا شفعة في بئر ولا فى فحل النخل) وبين صاحب النهاية سببه بأنه كان للقوم نخيل ولهم فحل يلقحون منه نخيلهم فلاشفعة فيه لأنه لايمكن قسمته• وهذا خلاف ظاهر مافهمه الشارح هنا

(٢) كلا بل الضرر واقع على المشترى فان توقع طلب الشريك الشفعة يفوت عليه كثيرا من المقاصد

كتاب الاجارة

قال الله تعالى فى قصة موسى وشعيب عليهما السلام (قالت إحداهما يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوى الأمين) وقال تعالى (وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف) فى هذه الآية مشروعية الاجارة مطلقاً ومشروعية الاجارة بتسليم نفسه للخدمة وعليه أهل العلم وتدل أيضا على أنه ان اطلق الخدمة فهى محمولة على المتعارف ولا يضرها الجهالة في الجملة لأن الارضاع والرعى لا يضبطان حق الضبط ﴿ تجوزُ عَلى كلّ عَملٍ لم يَمنعْ منهُ مَانعٌ شرْعيٌّ ﴾ لاطلاق الادلة الواردة فى ذلك كحديث أبى سعيد قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره » أخرجه أحمد ورجال اسناده رجال الصحيح وأخرجه أيضاً البيهقى وعبد الرزاق واسحاق فى مسنده وابو داود فى المراسيل والنسائى في الزراعة غير مرفوع ولفظ بعضهم من استأجر أجيراً فليسم له اجرته ولاطلاق حديث أبي هريرة عند البخارى وأحمد قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى بى ثم غدر ورجل باع حراً وأكل ثمنه ورجل استأجر اجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره » وقد استأجر النبى صلى الله عليه وسلم دليلا عند هجرته الى المدينة كما فى البخارى وغيره وثبت من حديث أبى هريرة عند البخارى قال « قال النبى صلى الله عليه وسلم ما بعث الله نبيا إلا رعى الغنم فقال أصحابه وأنت قال نعم كنت أرعاها على قراريط لاهل مكة » وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى من حديث سويد بن قيس قال « جلبت أنا ومخرمة العبدي بزاً من هجر فأتينا به مكة فجاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشى فسا ومنا سراويل فبعناه وثم رجل يزن بالأجر فقال له زن وأرجح » وفيه انه صلى الله عليه وسلم لم يذكر قدر أجرته بل أعطاه مايعتاده فى مثل ذلك وقد كان الصحابة

واذا أراد أن يبيع باع بالبخس لخوف المشترى الجديد ان يخرج من ملكه بالشفعة. والحق أن تقدير أن هذا الحق للشريك موكول الى الحاكم لانه مما لانص فيه فاذا حدله أجلا وجب الوقوف عنده

رضى الله تعالى عنهم يؤجرون أنفسهم فى عصره ﷺ ويعملون الأعمال المختلفة حتى ان علياً أجر نفسه من امرأة على أن ينزع لها كل ذنوب بتمرة فنزع ستة عشر ذنوباً حتى مجلت (١) يداه فعدت له ست عشرة تمرة فأتى النبي ﷺ فأخبره فأكل معه منها أخرجه أحمد من حديث علي باسناد جيد وأخرجه أيضاً ابن ماجه وصححه ابن السكن وأخرجه البيهقي وابن ماجه من حديث ابن عباس « أن علياً أجر نفسه من يهودي يسقى له كل دلو بتمرة » وأما المانع الشرعي فهو مثل الصور التي سيأتى ذكرها ﴿وَتكونُ الاجرَةُ معلومَةً عندَ الاسْتِئْجارِ﴾ لحديث أبى سعيد المتقدم ﴿فإِنْ لمْ تكُنْ﴾ أجرته ﴿كَذلِكَ﴾ أى معلومة ﴿استَحقَّ الأَجيرُ مقْدارَ عَمَلهِ عِنْد أَهلِ ذَلكَ العَمَلِ﴾ لحديث سويد بن قيس السابق ولكون ذلك هو الاقرب الى العدل وأما أجرة القسام فأقول القسام أجير كسائر الاجراء يستحق اجرته ممن عمل له فان كانت مسماة لم يستحق سواها وان كانت غير مسماة كانت له مثله على حسب العمل ولكنه لا يجعل له من الأجرة ما يجعل لمن يزاول الاعمال الوضيعة لان مرجع صناعة القسمة الى العلم وهو أشرف صناعة ديناً ودنيا ولا يجعل له ما يجعل للقسامين في هذا العصر من الأجرة التى تكاد تبلغ الى مقدار نصيب بعض المقتسمين فان ذلك من الظلم البحت بل يسلك به مسلكاً وسطاً وتكون الأجرة على مقدار الأنصباء فيكون على كل واحد من الشركاء بمقدار نصيبه وأما مايروي عن بعض أهل العلم أن أجرة القسام تكون نصف عشر التركة أو ربع عشرها فمجازفة لا ترجع الى دليل بل اعانة لظلمة القسامين على أكل أموال الناس بالباطل ولقد تفاحش كثير من الحكام ونوابهم في هذا الأمر وصنعوا صنيع من لا يخشى تبعة في الدنيا والآخرة نسأل الله السلامة مع أن من كان منهم يأخذ مقرراً من بيت المال لا يستحق على القسمة شيئاً من الاجرة لأنه قد صار مستغرق المنافع فكما أنه لا يأخذ أجرة على قضائه كذلك لا يأخذ أجرة على القسمة لأن الكل من مصالح المسلمين التى أخذ نصيباً من بيت المال في مقابلة القيام بها بحسب طاقته

(١) مجلت يده اذا ثخن جلدها وظهر فيها ما يشبه البثر من العمل فى الاشياء الصلبة الخشنة قاله ابن الأثير

﴿ وَقَدْ وَرَدَ النَّهيُ عَنْ كسْبِ الحجَّامِ وَمهرِ البَغيِّ وَحُلوَانِ الكَاهِنِ ﴾ لحديث أبي هريرة « أن النبي ﷺ نهى عن كسب الحجام ومهر البغي وثمن الكلب » أخرجه أحمد برجال الصحيح وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط ومثله من حديث رافع بن خديج عند أحمد وأبي داود والنسائي والترمذي وصححه وهو أيضاً في صحيح مسلم وفي الصحيحين وغيرهما عن أبي مسعود البدري قال « نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن » ﴿وَعسبِ الفَحْلِ﴾ وقد تقدم الكلام على ثمن الكلب وعلى عسب الفحل في البيع والمراد بمهر البغي ماتأخذه الزانية على الزنا والمراد بحلوان الكاهن عطية الكاهن لأجل كهانته والحلوان بضم الحاء المهملة مصدر حلوته اذا أعطيته وقد استدل بما تقدم بعض أهل الحديث فقال أنه يحرم كسب الحجام وقد ورد في معنى ماتقدم أحاديث وفي بعضها التصريح بأنه خبيث وانه سحت وذهب الجمهور الى أنه حلال لحديث أنس في الصحيحين وغيرهما «أن النبي ﷺ احتجم حجمه أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام وكلّم مواليه نخففوا عنه » وفيهما أيضاً من حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ احتجم وأعطي الحجام أجره ولو كان سحتاً لم يعطه » والأولى الجمع بين الأحاديث بأن كسب الحجام مكروه غير حرام ارشاداً منه ﷺ الى معالي الامور ويؤيد ذلك حديث محيصة ابن مسعود عند أحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه باسناد رجاله ثقات « انه كان له غلام حجام فزجره النبي ﷺ عن كسبه فقال له ألا أطعمه أيتاماً لي قال لا قال أفلا أتصدق به قال لا فرخص له أن يعلفه ناضحه » فلو كان حراماً بحتاً لم يرخص له أن يعلفه ناضحه ويستفاد منه أن اعطاءه ﷺ الحجام لا يستلزم أن يأكله أهله حتى تتعارض الأحاديث فقد يكون مكروها لهم ويكون وصفه بالسحت والخبث مبالغة في التنفير وقد يمكن الجمع بأن المنع عن مثل مامنع منه محيصة والاذن بمثل ماأذن له ورخص له فيه ﴿ وأجرِ المؤذِّنِ ﴾ لحديث عبادة بن الصامت « أن النبي ﷺ قال لعثمان ابن أبي العاص واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً » وفي لفظ « لاتتخذ مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً » والحديث في الصحيح(١) ﴿ وقفيزِ الطحّانِ ﴾ لحديث

(١) ولكن هل هذا يدل على كراهة أخذ المؤذن الأجر لاأظن ذلك بل يدل على ان على الامام أن

أبى سعيد قال « نهى رسول الله ﷺ عن قفيز الطحان » أخرجه الدارقطني والبيهقي وفي اسناده هشام أبو كليب قيل لا يعرف وقد أورده ابن حبان في الثقات ووثقه مغلطاى. وقفيز الطحان هو أن يطحن الطعام بجزء منه وقيل المنهى عنه طحن الصبرة (١) لا يعلم قدرها بجزء منها ﴿ويجوزُ الاستئجارُ على تلاوة القُرآن﴾ لحديث ابن عباس عند البخارى وغيره « أن نفراً من أصحاب النبى ﷺ مروا بماء فيهم لديغ أو سليم فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال هل فيكم من راقٍ فان فى الماء رجلا لديغا أو سليما فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء فجاء بالشاء الي أصحابه فكرهوا ذلك وقالوا أخذت على كتاب الله أجراً حتى قدموا المدينة فقالوا يارسول الله أخذ على كتاب الله أجراً فقال رسول الله ﷺ ان أحق ماأخذتم عليه أجرا كتاب الله » وفي لفظ من حديث أبى سعيد « أن النبي ﷺ قال أصبتم اقتسموا واضربوا لى معكم سهماً وضحك النبى ﷺ » والحديث فى الصحيحين بألفاظ وفى حديث خارجة بن الصلت عن عمه فى رقية المجنون بفاتحة الكتاب « أن النبي ﷺ قال خذها فلعمرى من أكل برقية باطل فقد أكلت برقية حق » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى ﴿لاَ عَلى تَعْليمهِ﴾ لحديث أبى بن كعب قال « علمت رجلا القرآن فأهدى لى قوساً فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال ان أخذتها أخذت قوساً من نار فرددتها » أخرجه ابن ماجه والبيهقى وقد أعل بالانقطاع وتعقب وأعل أيضاً بجهالة بعض رواته وتعقب وله شاهد عند الطبرانى من حديث الطفيل بن عمر والدوسى قال « أقرأنى أبى بن كعب القرآن فأهديت اليه قوساً فغدا الى النبى ﷺ وقد تقلدها فقال له النبى ﷺ تقلدها من جهنم » وعلى هذا يحمل حديث عبد الرحمن بن شبل عن النبي ﷺ قال « اقرؤا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به ولا تستكثروا به » أخرجه أحمد برجال الصحيح وأخرجه أيضاً البزار وله شواهد. وحديث عمران بن حصين « أن النبي ﷺ قال اقرؤا القرآن واسألوا الله به فان من بعدكم

يبحث عمن لا يأخذ الأجر ليكون اكثر ثوابا وأما أخذ المؤذن الأجر فلم يرد فيه نهى ويكون بمفهوم هذا الحديث خلاف الاولى. والاصل فى الاشياء الاباحة وما سكت الله عنه فهو عفو كما فى الحديث الصحيح.

(١) هى الطعام المجتمع كالكومة

قوماً يقرؤون القرآن يسألون الناس به » أخرجه أحمد والترمذى وحسنه وفى الباب أحاديث . ووجه المنع من أخذ الأجرة على تعليمه أن ذلك من تبليغ الأحكام الشرعية وهو واجب وقد ذهب الى ذلك أحمد بن حنبل وأصحابه وأبوحنيفة و به قال عطاء والضحاك والزهري واسحق وعبدالله بن شقيق هذا وقد مال الماتن فى حاشية الشفاء الى أن الجمع مقدم على الترجيح قال لأن حديث « أحق ما أخذتم عليه أجراً القرآن » عام يصدق على التعليم وأخذ الأجرة على التلاوة لمن طلب من القارىء ذلك وأخذ الأجرة على الرقية وأخذ ما يدفع الى القارىء من العطاء لأجل كونه قارئا ونحو ذلك فيخص من هذا العموم تعليم المكلف ويبقى ماعداه داخلا تحت العموم و بعض أفراد العام فيه أدلة خاصة تدل على جوازه كما دل العام على ذلك فمن تلك الأفراد أخذ الأجرة على الرقية وتعليم المرأة في مقابلة مهرها فهكذا ينبغى تحرير الكلام فى المقام والمصير الى الترجيح من ضيق العطن ولا سيما لما لا مدخل له فيما نحن بصدده كما زعمه المصنف والمقبلى وبهذا تعلم أن ما ساقه فى أدلة القائلين بجواز أخذ الاجرة على التعليم من حديث الرقية لا دلالة فيه على المطلوب ﴿ وَ ﴾ يجوز ﴿ أنْ يَكرِيَ العينَ مدَّةً مَعلومَةً بأجرَةٍ مَعلومَةٍ ﴾ لما ورد من اكراء الأراضى فى عصره صلى الله تعالى عليه وسلم كحديث رافع بن خديج فى الصحيحين قال « كنا أكثر الأنصار حقلا فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فأما بالورق فلم ينهنا » وفى لفظ لمسلم وغيره « فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به » وسائر الاعيان لها حكم الارض وفي شرح السنة ذهب عامة أهل العلم الى جواز كراء الارض بالدراهم والدنانير وغيرها من صنوف الأموال سواء كان مما تنبت الارض أولا تنبت اذا كان معلوماً بالعيان أو بالوصف كما يجوز اجارة غير الأراضى من العبيد والدواب وغيرها وجملته أن ما جاز بيعه جاز أن يجعل أجرة . قال محمد لا بأس بكراء الارض بالذهب والورق وبالحنطة كيلامعلوماًوضربامعلوماًمالم يشترط ذلك ممايخرج منهافان اشترط ممايخرج منها كيلا معلوماًفلاخير فيه وهوقول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا ﴿ وَمِنْ ذَلِكَ الأَرْضُ لا بِشطرِ ما يَخرُجُ منها ﴾ لان أحاديث « أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عامل أهل

خيبر بشطر ما يخرج من تمر أو زرع » وان كانت ثابتة فى الصحيحين وغيرهما فهى منسوخة بمثل حديث رافع المتقدم وما ورد فى معناه وفى المسألة مذاهب متنوعة وأدلة مختلفة واجتهادات مضطربة قد أوضحها الماتن فى شرح المنتقى وفى رسالة مستقلة وذكرتها فى مسك الختام ومن أصرح أحاديث النهى حديث جابر عند مسلم وغيره قال « كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ فنصيب من القصري (١) ومن كذا ومن كذا فقال النبي ﷺ من كانت له أرض فليزرعها أو ليحرثها أخاه وإلا فليدعها » وفي حديث سعد بن أبى وقاص « أنه نهاهم أن يكروا بذلك وقال اكروا بالذهب والفضة » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى ورجاله ثقات . وفى الصحيحين من حديث أبي هريرة نحو حديث جابر . وفى الحجة البالغة اختلف الرواة فى حديث رافع اختلافا فاحشا وكان وجوه التابعين يتعاملون بالمزارعة ويدل على الجواز حديث معاملة أهل خيبر وأحاديث النهى عنها محمولة على الاجارة بما على الماذيانات أو قطعة معينة وهو قول رافع أو على التنزيه والارشاد وهو قول ابن عباس أو علي مصلحة خاصة بذلك الوقت من جهة كثرة مناقشتهم فى هذه المعاملة حينئذ وهو قول زيد رضى الله تعالي عنه والله تعالى أعلم . والمزارعة أن يكون الأرض والبذر لواحد والعمل والبقر من الآخر والمخابرة أن يكون الأرض لواحد والبذر والبقر والعمل من الآخر ونوع آخر يكون العمل من أحدهما والباقى من الآخر انتهى ﴿ وَمَنْ أَفْسَدَ مَا اسْتُؤْجِرَ عَليهِ أَوْ أَتْلَفَ مَا اسْتَأجرَهُ ضَمِنَ ﴾ لمثل حديث «على اليد ما أخذت حتي تؤديه» أخرجه أحمد وأبوداود وابن ماجه والترمذي والحاكم وصححه وهو من حديث الحسن عن سمرة وفى سماعه منه كلام مشهور والمراد أن على اليد ضمان ما أخذت حتى تؤديه وأخرج أبو داود والنسائى وابن ماجه والبزار من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ قال « من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن » وقد أخرجه النسائى مسنداً منقطعا ويؤيده حديث عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز

---

(١) قوله القصرى قال النووى فى شرح مسلم هو بقاف مكسورة ثم صاد مهملة ساكنة ثم راء مكسورة ثم ياء مشددة على وزن القبطى هكذا ضبطناه وكذا ضبطه الجمهور وهو المشهور قال القاضى هكذا رويناه عن أكثرهم وعن الطبرى بفتح القاف والراء مقصور وعن ابن الخزاعى ضم القاف مقصور قال والصواب الاول وهو ما بقى من الحب فى السنبل بعد الدياس اه

قال حدثني بعض الوفد الذين قدموا على أبي قال « قال رسول الله ﷺ أيما طبيب تطبب على قوم لا يعرف له تطبب قبل ذلك فاعنت (١) فهو ضامن » أخرجه أبو داود فالمتطبب انما ضمن لكونه أقدم على بدن المريض غير عالم بما يعلم به أهل هذه الصناعة فكان ضامنا وهكذا من استؤجر علي عمل عين فأقدم على العمل فيها غير عالم بالصناعة وافسدها لتعاطيه ضمن وهكذا من استأجر دابة ليركب عليها الى مكان فسار بها سيرا غير معتاد فهلكت او تركت علفها فماتت فانه ضامن *

﴿ باب الاحياء والاقطاع ﴾

﴿ مَنْ سَبَقَ إلى احْيَاءِ أَرْضٍ لَمْ يَسبقْ اليْهَا غَيرُهُ فَهوَ أحقُّ بهاوَ تَكونُ مِلكاً لهُ ﴾

لحديث جابر « أن النبي ﷺ قال من أحيا أرضاً ميتة فهى له » أخرجه أحمد والنسائي والترمذى وابن حبان وصححه الترمذى وفى لفظ « من أحاط حائطاً على أرض فهى له » أخرجه أحمد وأبو داود وأخرج أحمد وأبو داود والطبرانى والبيهقى وصححه ابن الجارود من حديث الحسن عن سمرة مرفوعاً « من أحاط حائطاً على أرض فهى له » وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائى من حديث سعيد بن زيد قال « قال رسول الله ﷺ من أحيا أرضاً ميتة فهى له وليس لعرق ظالم حق » وأخرج البخارى وغيره من حديث عائشة قالت « قال رسول الله ﷺ من عمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها » وأخرج أبو داود من حديث أسمر بن مضرس قال « أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال من سبق الى مالم يسبق اليه مسلم فهو له فخرج الناس يتعادون يتخاطون » أى يجعلون فى الأرض خطوطاً علامة لما سبقوا اليه وصححه الضياء فى المختارة فى شرح السنة من احيا مواتا لم يجر عليه ملك احد فى الاسلام يملكه وان لم يأذن السلطان وبه قال الشافعى وذهب بعضهم الى انه يحتاج الى اذن السلطان وهو قول ابى حنيفة وخالفه صاحباه وقوله « ليس لعرق ظالم حق » هو أن يغتصب ارض الغير فيغرس فيها او يزرع فلا حق له ويقلع غراسه وزرعه وفى المنهاج ولو سبق رجل الى موضع من رباط مسبل اي وقف او فقيه الى مدرسة

(١) أى أضر المريض وأفسده . والعنت الفساد والغلط والخطأ والاعنات ادخال الضرر والافساد

أو صوفى الى خانقاه لم يزعج منه ولم يبطل حقه بخروجه لشراء حاجة ونحوه انتهى. فى الحجة البالغة الأرض كلها بمنزلة مسجد أو رباط جعل وقفاً على أبناء السبيل وهم شركاء فيه فيقدم الأسبق فالأسبق. ومعنى الملك فى حق الآدمى كونه أحق بالانتفاع من غيره انتهى ﴿ وَيَجُوزُ لِلإِمَامِ أَنْ يُقْطِعَ مَنْ فِي إِقْطَاعِهِ مَصْلَحَةٌ شَيْئاً مِنَ الأَرْضِ المَيِّتَةِ أَوِ المَعَادِنِ أَوِ المِيَاهِ ﴾ لما في الصحيحين من حديث أسماء بنت أبى بكر « من أنها كانت تنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ » وأخرج أحمد وأبوداود عن ابن عمر « أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أقطع الزبير حضر (١) فرسه وأجرى الفرس حتى قام ثم رمى بسوطه فقال اقطعوه حيث بلغ السوط » وفى اسناده عبدالله بن عمر بن حفص وفيه مقال خفيف. وأقطع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وائل بن حجر أرضاً بحضرموت كما أخرجه الترمذي وأبوداود وابن حبان والبيهقى والطبرانى والمنذرى باسناد حسن وصححه الترمذى. وأخرج أحمد من حديث عروة بن الزبير أن عبدالرحمن بن عوف قال « أقطعنى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعمر بن الخطاب أرض كذا وكذا » وأخرج البخارى وغيره من حديث أنس قال « دعا النبى ﷺ الأنصار ليقطع لهم البحرين فقالوا يارسول الله ان فعلت فاكتب لاخواننا من قريش بمثلها فلم يكن ذلك عندالنبى ﷺ فقال انكم ستلقون بعدى أثرة فاصبروا حتى تلقونى » وأخرج أحمد وأبوداود من حديث ابن عباس قال « أقطع النبى ﷺ بلال بن الحرث المزنى معادن القبلية جلسيها وغوريها (٢) » وأخرجاه أيضاً من حديث عمرو بن عوف المزنى: وأخرج الترمذى وأبوداود والنسائى وصححه ابن حبان وحسنه الترمذى من حديث أبيض ابن حمال « أنه وفد الى النبى ﷺ استقطعه الملح فقطع له فلما أن ولى قال رجل من المجلس أتدرى ما أقطعت له انما أقطعته الماء العد (٣) قال فانتزعه منه » وفى الباب

(١) الحضر بضم الحاء واسكان الضاد العدو

(٢) القبلية: بفتح القاف والباء: ناحية من ساحل البحر وجلسيها وغوريها: بفتح فسكون فيهما: نسبة الى جلس وغور بمعنى المرتفع والمنخفض أى اعطاه ما ارتفع منها وما انخفض.

(٣) العد. بكسر العين، الدائم الذى لا انقطاع له مثل ماء العين وماء البئر

غير ذلك . قال فى المنهاج المعدن الظاهر وهو ما يخرج بلا علاج لا يملك بالاحياء ولا يثبت فيه اختصاص بتحجر ولا اقطاع والمعدن الباطن وهو ما لا يخرج إلا بعلاج كذهب وفضة وحديد ونحاس لا يملك بالحفر والعمل في الأظهر .قال المحلى والثانى يملك بذلك وللسلطان اقطاعه علي الملك وكذا على عدمه فى الأظهر ولا يقطع إلا قدراً يتأتى فى العمل عليه . قال فى الحجة البالغة ولا شك أن المعدن الظاهر الذى لا يحتاج الى كثير عمل اقطاعه لواحد من المسلمين اضرار بهم وتضييق عليهم انتهى *

كتاب الشركة

* النَّاسُ شُرَكاءُ فِي الماءِ وَالنَّار وَالكلاَ * لحديث أبى خراش عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال « قال رسول الله ﷺ المسلمون شركاء فى ثلاثة : فى الماء والكلأ والنار » أخرجه أحمد وأبو داود وقد رواه أبو نعيم فى الصحابة فى ترجمة أبى خراش ولم يذكر الرجل . وقد سئل أبو حاتم عنه فقال أبو خراش لم يدرك النبى ﷺ قال ابن حجر رجاله ثقات . وقد أخرج الحديث ابن ماجه عن ابن عباس وفي اسناده عبدالله بن خراش وهو متروك . وقد صححه ابن السكن . وأخرج ابن ماجه أيضاً من حديث أبى هريرة أن النبى ﷺ قال « لا يمنع الماء والنار والكلأ » قال ابن حجر اسناده صحيح . وأخرج الخطيب من حديث عمر نحو ما في الباب وزاد « والملح » وفيه عبدالحكيم بن ميسرة ورواه الطبراني بسند حسن عن زيد بن جبير عن ابن عمر وله عنده طريق أخرى وأخرجه أبو داود من حديث بهيسة عن أبيها وأخرجه ابن ماجه من حديث عائشة « أنها قالت يارسول الله ما الشيء الذى لا يحل منعه قال الملح والماء والنار » واسناده ضعيف . وأخرجه الطبرانى عن أنس بلفظ « خصلتان لا يحل منعهما الماء والنار » وأخرجه العقيلي فى الضعفاء من حديث عبد الله بن سرجس وأحاديث الباب تنتهض بمجموعها وقد خصص الحديث بما وقع من الاجماع على أن الماء المحرز في الجرار ملك قال فى الحجة يتأكد استحباب المواساة فى هذه فيما كان مملوكا وما ليس بمملوك أمره ظاهر انتهى * وَاذا تَشاجَرَ المستحقُّونَ لِلماءِ كانَ الاحَقُّ بهِ

الأَعْلى فالأَعلى يُمْسِكُهُ إلى الكَعْبَيْنِ ثم يُرْسِلُهُ إلى مَنْ تَحتَهُ ❊ لحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده «أن النبي ﷺ قضى في سيل مهزور(١) أن يمسك حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الأعلى على الأسفل» أخرجه أبو داود وابن ماجه قال ابن حجر في الفتح واسناده حسن وأخرجه الحاكم في المستدرك من حديث عائشة وصححه الحاكم وأعله الدارقطني بالوقف وأخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث ثعلبة بن مالك وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه من حديث أبي حاتم القرظي عن أبيه عن جده وأخرج ابن ماجه والبيهقي والطبراني من حديث عبادة «أن النبي ﷺ قضى في شرب النخل من السيل أن الاعلى يشرب قبل الاسفل ويترك الماء الى الكعبين ثم يرسل الماء الى الاسفل الذي يليه وكذلك حتى تنقضي الحوائط أو يفنى الماء» واحاديث الباب صالحة للاحتجاج بها قال في المنهاج والمياه المباحة من الاودية والعيون والسيول والامطار يستوي الناس فيها فان أراد الناس سقي أرضهم منها فضاق سقي الأعلى فالأعلى وحبس كل واحد الماء حتى يبلغ الكعبين وقال محمد بهذا نأخذ لانه كان كذلك الصلح بينهم ولكل قوم مااصطلحوا وأسلموا عليه من عيونهم وسيولهم وأنهارهم وشربهم ❊(وَلاَ يَجوزُ مَنْعُ فَضْلِ الماءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلأُ)❊ لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما عن النبي ﷺ قال «لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ» وفي لفظ مسلم «لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ» وفي لفظ للبخاري «لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ» وفي الباب أحاديث وفي لفظ لأحمد «ولا يمنع فضل ماء بعد أن يستغني عنه» وهو ان يتغلب رجل على عين أو واد فلا يدع أحدا يسقي منه ماشية إلا بالأجر فانه يفضي الى بيع الكلأ المباح يعني يصير المرعى من ذلك بازاء مال وهذا باطل لان الماء والكلأ مباحان وقيل يحرم بيع الماء الفاضل عن حاجته لمن أراد الشرب أو سقي الدواب وأما ماء البئر فلا يمنع من أراد شربه أو سقي بهائمه كما في الموطأ من حديث عمرة بنت عبد الرحمن «أن رسول الله ﷺ قال لا يمنع نقع بئر» أي فضل مائها قلت وعليه أهل العلم في المنهاج وحافر بئر بموات للارتفاق أولى بمائها حتى يرتحل والمحفورة أي في أرض موات للتملك أو في

(١) هو واد بالمدينة

ملك يتملك ماءها في الاصح وسواء ملكه أم لا لا يلزمه بذل ما فضل عن حاجته لزرع ويجب لماشية. قال المحلى في المحفورة للارتفاق وقبل ارتحاله ليس له منع ما فضل عنه عن محتاج اليه للشرب اذا استقى بدلو نفسه ولا منع مواشيه وله منع غيره لسقي الزرع قال محمد وبهذا نأخذ أيما رجل كانت له بئر فليس له ان يمنع الناس منها أن يستقوا منها بشفاههم أما لزرعهم ونخلهم فله أن يمنع ذلك وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا ﴿ وَلِلإِمَامِ أَنْ يَحْمِيَ بَعْضَ المَوَاضِعِ لِرَعْي دَوابِّ المُسْلِمِينَ فِي وَقْتِ الحَاجَةِ ﴾ لحديث ابن عمر عند احمد وابن حبان « أن النبي ﷺ حمى النقيع (١) للخيل خيل المسلمين » وأخرج احمد وأبو داود والحاكم من حديث الصعب بن جثامة (٢) وزاد « لا حمى الا لله ورسوله » وهذه الزيادة في صحيح البخاري وفيه « ان النبي ﷺ حمى النقيع وان عمر حمى شرف والربذة »(٣) قلت وعليه الشافعي. في المنهاج والأظهر أن للامام أن يحمى بقعة موات لرعى نعم جزية وصدقة وضالة وضعيف من النجعة ولا يحمى لغير ذلك انتهى. لان الحمى تضييق على الناس وظلم عليهم واضرارلهم ﴿ وَيَجُوزُ الاِشْتِرَاكُ فِي النُّقودِ وَالتِّجاراتِ وَيُقْسَمُ الرِّبْحُ على ما تَرَاضَيا عَلَيْهِ ﴾ لحديث السائب بن ابى السائب « انه قال للنبي ﷺ كنت شريكي في الجاهلية فكنت خير شريك لا تداريني ولا تماريني » أخرجه ابو داود وابن ماجه والنسائي والحاكم وصححه. وفي لفظ لابى داود وابن ماجه « ان السائب المخزومي كان شريك النبي ﷺ قبل البعثة فجاء يوم الفتح فقال مرحباً بأخي وشريكي لا تداري ولا تماري » وله طرق غير هذه . وأخرج البخاري عن أبي المنهال « أن زيد بن أرقم والبراء بن عازب كانا شريكين فاشتريا فضة بنقد ونسيئة فبلغ النبي ﷺ فأمرهما أن ما كان يداً بيد فخذوه وما كان نسيئة فردوه » وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن مسعود قال « اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم

(١) موضع على عشرين فرسخا من المدينة وهو بالنون

(٢) لعله سقط هنا لفظ « مثله »

(٣) شرف بفتح الشين المعجمة وفتح الراء ولفظ البخاري (الشرف) بالتعريف وهو والربذة موضعان بين مكة والمدينة، ورواه بعضهم (سرف) بفتح السين المهملة وكسر الراء وهو موضع بقرب مكة ولا يدخل عليه الألف واللام

بدر قال فجاء سعد بأسيرين ولم أجيء أنا وعمار بشيء وفيه انقطاع . وأخرج أحمد وأبوداود عن رويفع بن ثابت قال « ان كان أحدنا فى زمن رسول الله ﷺ ليأخذ نضو (١) أخيه على أن له النصف مما يغنم ولنا النصف وان كان أحدنا ليطير له النصل والريش وللآخر القدح(٢) » وأخرجه الدارقطنى والبيهقى ﴿ وتجوز المضاربة ﴾ وهو فى لغة أهل المدينة القراض والضرب بمعنى السفر والمضاربة المعاملة على السفر وايضا الضرب بمعنى الشركة والمضاربة المعاملة على الشركة اتفق أهل العلم على جواز المضاربة ولا تجوز الا على الدراهم والدنانير وهو أن يعطى شيئاً منهما لرجل ليعمل ويتجر فما يحصل من الربح يكون بينهما مناصفة أو أثلاثا على ما يتشارطان ﴿ ما لم تشتمل على ما لا يحل ﴾ لما روى عن حكيم بن حزام « أنه كان يشترط على الرجل اذا أعطاه مالا مقارضة يضرب له به أن لا يجعل مالى فى كبد رطبة ولا يحمله فى بحر ولا ينزل به بطن مسيل فان فعلت شيئاً من ذلك فقد ضمنت مالى » وقد قيل انه لم يصح فى المضاربة شيء عن النبي ﷺ وانما فعلها الصحابة منهم حكيم المذكور ومنهم على كما رواه عبد الرزاق ومنهم ابن مسعود كما رواه الشافعي ومنهم العباس كما رواه البيهقى ومنهم جابر كما رواه البيهقى أيضاً ومنهم أبوموسى وابن عمر كما رواه فى الموطأ والشافعي والدارقطني ومنهم عمر كما رواه الشافعى ومنهم عثمان كما رواه البيهقى وقد روى في ذلك من المرفوع ما أخرجه ابن ماجه من حديث صهيب قال « قال رسول الله ﷺ ثلاث فيهن البركة البيع الى أجل والمقارضة واخلاط البر بالشعير للبيت لا للبيع » ولكن في اسناده مجهولان . أقول قد صرح جماعة من الحفاظ بأنه لم يثبت فى هذا الباب أعنى المضاربة شيء مرفوع الى رسول الله ﷺ بل جميع ما فيه آثار عن الصحابة وقد وقع اجماع من بعدهم على جواز هذه المعاملة كما حكى ذلك غير واحد . وصرح الحافظ ابن حجر بأنها كانت ثابتة فى عصر النبوة فقال والذى نقطع به أنها كانت ثابتة فى عصر النبي

---

(١) النضو بكسر النون واسكان الضاد هو المهزول من الابل

(٢) النصل حديدة السهم. والريش هو الذى يكون على السهم. والقدح بكسر القاف واسكان الدال السهم قبل أن يراش وينصل

ﷺ يعلم بها وأقرها ولولا ذلك لما جازت البتة انتهى . ولا يخفاك أن عدم الجواز الذي ذكره على فرض عدم ثبوتها فى أيام النبوة مبنى على أن الأصل عدم جواز كل معاملة لم يثبت فيها دليل وهو غير مسلم بل الأصل الجواز ما لم تكن على وجه يستلزم ما لا يحل شرعاً وعندي أن المضاربة داخلة تحت قول الله (وأحل الله البيع) وتحت قوله تعالى (تجارة عن تراض) بل كل ما دل على جواز البيع وعلى جواز الاجارة وعلى جواز الوكالة دل عليها . وبيان ذلك أن المالك للنقد اذا دفعه الى آخر ووكله بالشراء له بنقده ما رآه ووكله أيضا ببيعه وجعل له أجرة على تولى البيع وتولى الشراء وهى ما سماه له من الربح فجواز البيع والشراء داخل تحت أدلة البيع والشراء وجواز التوكيل بهما داخل تحت أدلة الوكالة وجواز جعل جزء من الربح للوكيل داخل تحت أدلة الاجارة فعرفت بهذا أن القراض غير خال من دليل يدل عليه العموم بل الذى لم يثبت هو الدليل الذي يدل عليه بخصوصه فلا وجه لما قاله الحافظ ابن حجر أنها لو لم تثبت هذه المعاملة بخصوصها فى عصر النبوة لما جازت البتة (١) واعلم أن هذه الاسامى التى وقعت في كتب الفروع لأنواع من الشركة كالمفاوضة والعنان والوجوه والأبدان لم تكن أسماء شرعيـة ولا لغوية بل اصطلاحات حادثة متجددة ولا مانع للرجلين أن يخلطا ماليهما ويتجرا كما هو معنى المفاوضـة المصطلح عليها لأن للمالك أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء ما لم يستلزم ذلك التصرف محرما مما ورد الشرع بتحريمه وانما الشأن فى اشتراط استواء المالين وكونهما نقداً واشتراط العقد فهذا لم يرد ما يدل على اعتباره بل مجرد التراضى بجمع المالين والاتجار بهما كاف وكذلك لا مانع من أن يشترك الرجلان فى شراء شيء بحيث يكون لكل واحد منهما نصيب منه بقـدر نصيبه من الثمن كما هو معنى شركة العنان اصطلاحاً وقد كانت هـذه الشركة ثابتـة فى أيام النبوة ودخل فيها جماعة من الصحابة فكانوا يشتركون فى شراء شيء من الأشياء ويدفع كل واحد منهم نصيبا من قيمته ويتولى الشراء أحدهما أو كلاهما وأما اشـتراط العقد والخلط فلم يرد ما يدل على اعتباره

---

(١) كيف هذا والاجرة اذا كانت مجهولة كانت غير جائزة • والمضاربة اذا ربح الشريك فيها معينا كانت غير جائزة أيضا فانها تكون ربا فلا يأتى ما قاسه الشارح واراد به الرد على الحافظ ابن حجر •

وكذلك لا بأس أن يوكل أحد الرجلين الآخر أن يستدين له مالا ويتجر فيه ويشتركا فى الربح كما هو معنى شركة الوجوه اصطلاحا ولكن لا وجه لماذكروه من الشروط وكذلك لا بأس بأن يوكل أحد الرجلين الآخر فى أن يعمل عنه عملا استؤجر عليه كما هو معني شركة الأبدان اصطلاحا ولا معنى لاشتراط شروط في ذلك . والحاصل أن جميع هذه الأنواع يكفى في الدخول فيها مجرد التراضى لأن ما كان منها من التصرف في الملك فمناطه التراضى ولا يتحتم اعتبار غيره وما كان منها من باب الوكالة أو الاجارة فيكفى فيه ما يكفى فيهما فما هذه الأنواع التي نوعوها والشروط التي اشترطوها وأى دليل عقل أو نقل ألجأهم الى ذلك فان الأمر أيسر من هذا التهويل والتطويل لأن حاصل ما يستفاد من شركة المفاوضة والعنان والوجوه انه يجوز للرجل ان يشترك هو وآخر في شراء شيء وبيعه ويكون الربح بينهما على مقدار نصيب كل واحد منهما من الثمن وهذا شيء واحد واضح المعنى يفهمه العامى فضلا عن العالم ويفتي بجوازه المقصر فضلا عن الكامل وهو أعم من ان يستوي ما يدفعه كل واحد منهما من الثمن او يختلف وأعم من ان يكون المدفوع نقداً او عرضاً وأعم من أن يكون ما اتجرا به جميع مال كل واحد منهما او بعضه وأعم من أن يكون المتولى للبيع والشراء أحدهما أوكل واحد منهما وهب أنهم جعلوا لكل قسم من هذه الاقسام التي هي فى الاصل شيء واحد اسما يخصه فلا مشاحة فى الاصطلاحات لكن ما معنى اعتبارهم لتلك العبارات وتكلفهم لتلك الشروط وتطويل المسافة على طالب العلم واتعابه بتدوين ما لا طائل تحته وأنت لو سألت حرّاثاً أو بقالا عن جواز الاشتراك فى شراء الشيء وفى ربحه لم يصعب عليه أن يقول نعم ولو قلت له هل يجوز العنان أو الوجوه أو الابدان لحار فى فهم معانى هذه الالفاظ بل قد شاهدنا كثيراً من المتبحرين فى علم الفروع يلتبس عليه كثير من تفاصيل هذه الانواع ويتلعثم ان أراد تمييز بعضها من بعض اللهم إلا أن يكون قريب عهد بحفظ مختصر من مختصرات الفقه فربما يسهل عليه ما يهتدى به الى ذلك وليس المجتهد من وسع دائرة الآراء العاطلة عن الدليل وقبل كل ما يقف عليه من قال وقيل فان ذلك هو دأب أسراء التقليد بل المجتهد من قرر الصواب وأبطل الباطل

وخص فى كل مسألة عن وجوه الدلائل ولم يحل بينه و بين الصدع بالحق مخالفة من يخالفه ممن يعظم فى صدور المقصرين فالحق لا يعرف بالرجال ولهذا المقصد سلكنا في هذه الابحاث مسالك لا يعرف قدرها الا من صفى فهمه عن التعصبات وأخلص ذهنه عن الاعتقادات المألوفات والله المستعان ﴿ وَإِذَا تشاجرَ الشركاءُفى عَرْض الطَّريق كانَ سبعةَ أذْرُعٍ ﴾ لحديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما « أن النبي ﷺ قال اذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع » وأخرج معناه عبد الله بن أحمد فى المسند والطبرانى من حديث عبادة بن الصامت وأخرجه أيضاً عبدالرزاق من حديث ابن عباس وأخرجه أيضاً ابن عدى من حديث أنس ﴿ ولا يَمْنعُ جارٌ جارَه أنْ يغرزَ خشبَهُ في جِدارهِ ﴾ لحديث أبى هريرة في الصحيحين وغيرهما « أن النبي ﷺ قال لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه فى جداره » وروى نحوه احمد وابن ماجه والبيهقى عن جماعة من الصحابة ﴿ ولا ضررَ ولا ضِرارَ بينَ الشُّركاءِ ﴾ لحديث ابن عباس قال « قال رسول الله ﷺ لا ضرر ولا ضرار وللرجل أن يضع خشبه فى حائط جاره واذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع » أخرجه احمد وابن ماجه والبيهقى والطبرانى وعبدالرزاق قال ابن كثير أما حديث لا ضرر ولا ضرار فرواه ابن ماجه عن عبادة بن الصامت وروى من حديث ابن عباس وأبى سعيد الخدرى وهو حديث مشهور انتهى. فحديث ابن عباس هو المذكور فى الباب. وحديث عبادة اخرجه ايضا البيهقى وحديث أبى سعيد أخرجه ابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقى وقد رواه من حديث ثعلبة بن مالك القرظى الطبرانى في الكبير وأبو نعيم ﴿ وَمن ضارَّ شريكهُ كانَ للإمامِ عُقوبتهُ بِقَلْعِ شَجرِهِ اوْ بيعِ دارِهِ ﴾ لحديث سمرة بن جندب انه كانت له عضد (١) من نخل فى حائط رجل من الانصار قال ومع الرجل اهله قال وكان سمرة يدخل الى نخله فيتأذى به الرجل ويشق عليه فطلب اليه ان يناقله فأبى فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فطلب اليه النبي ﷺ ان يبيعه فأبى فطلب اليه ان يناقله فأبى قال فهبه لى ولك كذا وكذا امر ارغبه فيه فأبى فقال انت مضار فقال رسول الله ﷺ

(١) العضد من النخل الطريقة منه قال ابن الاثير: «وقيل انما هو عضيد من نخل واذا صار للنخلة جذع يتناول منه فهو عضيد»

للأنصاري اذهب فاقلع نخله » وهو من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن سمرة ولم يسمع منه وقد روى المحب الطبري فى أحاديث الاحكام عن واسع بن حبان قال « كان لأبي لبابة عذق (١) فى حائط رجل فكلمه » ثم ذكر نحو قصة سمرة *

كتاب الرهن

﴿ يَجوزُ رَهنُ مَا يَملِكهُ الرَّاهِنُ فِى دَيْنٍ عَليهِ ﴾ الرهن جائز بالاجماع وقد نطق به الكتاب العزيز وتقييده بالسفر خرج مخرج الغالب كما ذهب اليه الجمهور . وقال مجاهد والضحاك والظاهرية لا يشرع الا فى السفر . وقد رهن النبي ﷺ درعاً له عند يهودى بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله كما أخرجه البخارى وغيره من حديث أنس وهو فى الصحيحين من حديث عائشة وأخرجه احمد والترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث ابن عباس وصححه الترمذى وصاحب الاقتراح وفى ذلك دليل على مشروعية الرهن فى الحضر كما قال الجمهور ﴿ وَالظهرُ يُرْكبُ واللَّبنُ يُشرَبُ بنفقةِ المَرْهونِ ﴾ لما أخرجه البخاري وغيره من حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ انه كان يقول « الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهوناً ولبن الدر يشرب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذى يركب ويشرب النفقة » وللحديث ألفاظ والمراد أن المرتهن ينتفع بالرهن وينفق عليه وقد ذهب الى ذلك احمد واسحق والليث والحسن وغيرهم . قال ابن القيم وأخذ احمد وغيره من أئمة الحديث بهذه الفتوي وهو الصواب . وقال الشافعى وأبو حنيفة ومالك وجمهور العلماء لا ينتفع المرتهن من الرهن بشىء بل الفوائد للراهن والمؤن عليه قالوا والحديث ورد على خلاف القياس ويجاب بأن هذا القياس فاسد الاعتبار مبنى على شفا جرف هار ولا يصح الاحتجاج به لما ورد من النهى عن ان تحلب ماشية الرجل بغير اذنه كما فى البخارى وغيره لان العام لا يرد به الخاص بل يبنى عليه .

(١) العذق بفتح العين واسكان الذال النخلة

وقال ابن القيم فى اعلام الموقعين وهذا الحكم من احسن الاحكام وأعدلها ولا يصلح للراهنين غيره وما عداه ففساده ظاهر فان الراهن قد يغيب ويتعذر على المرتهن مطالبته بالنفقة التى تحفظ الرهن ويشق عليه او يتعذر رفعه الى الحاكم واثبات الرهن واثبات غيبة الراهن واثبات ان قدر النفقة عليه قدر حلبه وركوبه وطلبه منه الحكم له بذلك فى هذا من العسر والحرج والمشقة ما ينافى الحنيفية السمحة فشرع الشارع الحكم القيم بمصالح العباد وللمرتهن ان يشرب ابن الرهن ويركب ظهره وعليه نفقته وهذا محض القياس لو لم تأت به السنة الصحيحة انتهى . ثم أطال فى تخريج هذا القياس الى ما لا يسعه هذا القرطاس ﴿ وَلاَ يَغلَقُ (١) الرَّهنُ بِما فيهِ ﴾ لحديث أبى هريرة عن النبى ﷺ قال « لا يغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه له غنمه وعليه غرمه » أخرجه الشافعى والدارقطنى والحاكم والبيهقى وابن حبان فى صحيحه وحسن الدارقطنى اسناده . وقال الحافظ ابن حجر فى بلوغ المرام ان رجاله ثقات الا أن المحفوظ عند أبى داود وغيره ارساله وأخرجه ابن ماجه من طريق اخري والرفع زيادة وقد خرجت من مخرج مقبول والمراد بالغلاق هنا استحقاق المرتهن له حيث لم يفكه الراهن فى الوقت المشروط وروي عبد الرزاق عن معمر انه فسر غلاق الرهن بما اذا قال الرجل ان لم آتك بمالك فالرهن لك قال ثم بلغني عنه أنه قال ان هلك لم يذهب حق هذا انما هلك من رب الرهن له غنمه وعليه غرمه وقد روي أن المرتهن فى الجاهلية كان يتملك الرهن اذا لم يؤد الراهن اليه ما يستحقه فى الوقت المضروب فأبطله الشارع والغنم والغرم هنا هو أعم مما تقدم من ان الظهر يركب بنفقة المرهون واللبن يشرب . قال فى الحجة البالغة ومبنى الرهن على الاستيثاق وهو بالقبض فلذلك اشترط فيه ولا اختلاف عندي بين حديث « لا يغلق الرهن » وحديث « الظهر يركب » الخ لان الاول هو الوظيفة لكن اذا امتنع الراهن من النفقة عليه وخيف الهلاك وأحياه المرتهن فعند ذلك ينتفع به بقدر ما يراه الناس

(١) قال ابن الأثير : «يقال غلق. بكسر اللام. الرهن يغلق. بفتحها. غلوقا اذا بقى فى يد المرتهن لا يقدر راهنه على تخليصه والمعنى أنه لا يستحقه المرتهن اذا لم يستفكه صاحبه وكان هذا من فعل الجاهلية أن الراهن اذا لم يؤد ما عليه فى الوقت المعين ملك المرتهن الرهن فابطله الاسلام »

عدلا انتهى . قلت وعليه أهل العلم قال محمد وبهـذا نأخذ وتفسير قوله « لا يغلق الرهن » ان الرجل كان يرهن الرهن اى المرهون عند الرجل فيقول ان جئتك بمالك الى كذا وكذا وإلا فالرهن لك بمالك قال رسول الله ﷺ « لا يغلق الرهن ولا يكون للمرتهن بماله » وكذلك نقول وهو قول أبي حنيفة وكذلك فسره مالك بن أنس وفي شرح السنة معناه لا يستغلق بحيث لا يعود الى الراهن بل متى أدى الحق المرهون به افتك وعاد الى الراهن وروي الشافعي هذا الحديث مع زيادة ولفظه « لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه » قال الشافعي غنمه زيادته وغرمه هلاكه وفيه دليل علي انه اذا هلك في يد المرتهن يكون من ضمان الراهن ولا يسقط بهلاكه شيء من حق المرتهن وعليـه الشافعي . وقال أبوحنيفة قيمته ان كانت قدر الحق يسقط بهلاكه الحق وان كانت أقل من الحق يسقط بقدره وان كان أكثر من الحق يسقط الحق . وعند الشافعي دوام القبض ليس بشرط في الرهن فيستعمل الدابة المرهونة بالنهار وترد الى المرتهن بالليـل ولا يسافر عليها ولم يجوزه أبوحنيفة . أقول الحق ان الرهن اذا تلف في يد المرتهن بدون جنايته ولا تفريطه فهـو غير مضمون عليه وان كان بجنايته أو تفريطه ضمنه للجناية عليه او التفريط لا لكونه مستحقا حبسه فان الحبس للرهن بمجرده ليس بسبب للضمان والمدارك الشرعية واضحة المنار ❁

كتاب الوديعة والعارية

أقول العارية من مكارم الاخلاق ومحاسن الطاعات وافضل الصلات لانها اباحة المالك لمنافع ملكه لمن له اليه حاجة ولا ريب أن هذا الفعل داخل تحت نصوص الكتاب والسنة فان فيهما من الترغيب في ذلك مالا يحيط به الحصر ومن جملة ذلك قوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) وقوله (ويمنعون الماعون) والحاصل ان العارية في لسان العرب والشرع هى اباحة المنافع بلا عوض فما وجد فيه هذا المعني كان من العارية ومالا فلا ❁ تَجِبُ عَلى الوَدِيع (١) والمُستعيرِ تأديةُ الأمانَةِ الى من

(١) لم أجد وجها لاستعمال هذا الحرف في المعنى المراد هنا

ائتمنهُ وَلا يَخونُ مَنْ خانَه﴾ لقوله تعالى (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) ولقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « أدِّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك » أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة وفى اسناده طلق بن غنام عن شريك وقد استشهدله الحاكم بحديث أبي التياح عن أنس وفي اسناده أيوب بن سويد وهو مختلف فيه وقد تفرد به كما قال الطبرانى وأخرجه ابن الجوزى فى العلل المتناهية من حديث أبيّ بن كعب وفى اسناده من لا يعرف وأخرجه ايضا الدارقطنى عنه وأخرجه البيهقي والطبرانى عن أبي أمامة بسند ضعيف وأخرجه الدارقطنى والطبرانى والبيهقى وأبو نعيم من حديث أنس وأخرجه أحمد وأبو داود والبيهقي عن رجل من الصحابة وفى اسناده مجهول غير الصحابي ﴿وَلاَ ضَمانَ عَليهِ اذَا تَلِفتْ ﴾ العين المستعارة أو المستودعة ﴿ بِدُونِ جِنايَتِه وَخِيانَتِهِ ﴾ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن النبي ﷺ قال لا ضمان على مؤتمن» أخرجه الدارقطنى وفى اسناده ضعف وقد وقع الاجماع على أن الوديع لا يضمن إلا لجناية منه على العين لما أخرجه الدارقطنى فى الحديث السابق من طريق أخرى بلفظ « ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا المستودع غير المغل ضمان » والمغل هو الخائن والجانى خائن. وأما المستعير فقد ذهب الى أنه لا يضمن إلا لجناية أو خيانة الحنفية والمالكية وحكى فى الفتح عن الجمهور أن المستعير يضمنها اذا تلفت في يده الا اذا كان التلف على الوجه المأذون فيه وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ قال «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» وفى سماع الحسن عن سمرة مقال مشهور وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى والحاكم من حديث صفوان بن أمية « أن النبي ﷺ استعار منه يوم حنين أدراعا فقال أغصباً يا محمد قال بل عارية مضمونة » قال الماتن فى حاشية الشفاء وجميع هذه الاسباب داخلة تحت قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» ان كان المراد على اليد ضمان ما أخذت ولكن الظاهر أن المراد على اليد حفظ ما أخذت حتى تؤديه وذلك انما يكون فى الباقى وليس فيه دليل

على ضمان التالف (١) ﴿ ولا يجوزُ منعُ الماعون كالدَّلوِ والقِدْرِ ﴾ لحديث ابن مسعود قال « كنا نعد الماعون على عهد رسول الله ﷺ عارية الدلو والقدر » أخرجه أبو داود وحسنه المنذرى وروى عن ابن مسعود وابن عباس أنهما فسرا قوله تعالى (ويمنعون الماعون) انه متاع البيت الذي يتعاطاه الناس بينهم من الفأس والدلو والحبل والقدر وما أشبه ذلك وعن عائشة الماعون الماء والنار والملح وقيل الماعون الزكاة ﴿ وإطراق الفحلِ وحلبِ المواشِى لِمن يحتاجُ ذلكَ والحملِ عليها فى سبيلِ اللهِ ﴾ لما أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر عن النبى ﷺ قال « ما من صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى حقها إلا أقعد لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه ذات الظلف بظلفها وتنطحه ذات القرن بقرنها قلنا يا رسول الله وما حقها قال اطراق فحلها واعارة دلوها ومنحتها وحلبها على الماء وحمل عليها فى سبيل الله » والمراد باطراق فحلها عاريته من يحتاج أن يطرق به على ماشيته والمراد بمنحتها أن يعطى المحتاج لينتفع بحلبها ثم يردها وأما الحمل عليها في سبيل الله فاذا طلب ذلك من لا ماشية له من صاحب المواشى التي فيها زيادة على حاجته ❊

كتاب الغصب

﴿ يأثمُ الغاصبُ ﴾ لانه أكل مال غيره بالباطل أو استولى عليه عدوانا وقد قال الله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه » أخرجه الدارقطنى من طرق عن أنس مرفوعا وفى أسانيدها ضعف وأخرجه أحمد والدارقطني من حديث أبي حرة الرقاشى عن عمه وفى اسناده على بن زيد بن جدعان وهو متكلم عليه وأخرجه الحاكم من حديث ابن عباس . وأخرجه الدارقطني عنه من طريق أخرى .

(١) بل الظاهر من الحديث ومن باقى الأحاديث أن على المستعير أن يؤدى ما استعاره وأنه ضامن الى أن تبرأ ذمته بالأداء لأنه جعل الغاية الأداء وما زعمه الشارح من تقدير أن على اليد حفظ ما أخذت لا دليل عليه

وأخرجه البيهقي وابن حبان والحاكم فى صحيحيهما من حديث أبى حميد الساعدى . وقد أخرج احمد وأبوداود والترمذى وحسنه من حديث السائب بن يزيد عن أبيه قال « قال رسول الله ﷺ لا يأخذنَّ أحدكم متاع أخيه جاداً ولا لاعبا واذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها عليه » وحديث « انما أموالكم ودماؤكم عليكم حرام » وهو ثابت فى الصحيحين وغيرهما وهو مجمع على تحريم الغصب عند كافة المسلمين . ومجمع على وجوب رد المغصوب اذا كان باقياً وعلى تسليم عوضه ان كان تالفاً ﴿ وَيَجِبُ عَلَيهِ رَدُّ مَاأخذَ وَلاَ يَحلُّ مَالُ امْرِىءٍ مُسلِمٍ إلاَّ بِطيبةٍ مِنْ نفسه ﴾ كما تقدم دليله ﴿ وَلَيسَ لِعرْقٍ ظَالِمٍ حق وَمَنْ زَرَعَ فِى أرْض قوْمٍ بغيرِ إذْنِهمْ فَليْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيءٌ وَمَنْ غرَسَ فِى أرْض غَيرِهِ غَرْساً رَفَعهُ ﴾ لحديث رافع بن خديج « أن النبي ﷺ قال من زرع فى أرض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته » أخرجه أحمد وأبوداود وابن ماجه والترمذي والبيهقي والطبرانى وابن أبى شيبة والطيالسى وأبويعلى وحسنه البخاري (١) وأخرج أبوداود والدارقطنى من حديث عروة بن الزبير « أن رسول الله ﷺ قال من أحيا أرضاً فهى له وليس لعرق ظالم حق قال ولقد أخبرنى الذى حدثني هذا الحديث أن رجلين اختصما الى رسول الله ﷺ غرس أحدهما نخلا فى أرض الآخر فقضى لصاحب الارض بأرضه وأمر صاحب النخل ان يخرج نخله منها قال فلقد رأيتها وانها لتضرب أصولها بالفؤس وانها النخل عم » (٢) وأخرج احمد وابوداود والترمذى وحسنه والنسائى وأخرجه البخارى تعليقا من حديث سعيد بن زيد قال « قال رسول الله ﷺ من احيا ارضا ميتة فهى له وليس لعرق ظالم حق » اقول الحق الحقيق بالقبول ان الزرع لمالك الارض وعليه للغاصب ما انفقه على الزرع كما ثبت ذلك عند اهل السنن ولفظه فى رواية « انه ﷺ اتي بنى حارثة فرأي زرعاً فى ارض ظهير فقال ما احسن زرع ظهير قيل ليس لظهير قال أليست ارض ظهير قالوا بلى ولكنه

(١) هذا حديث صحيح وضعفه بعضهم بشريك وزعم أنه انفرد به ولكن تابعه عليه قيس بن الربيع وضعفهما انما هو من قبل حفظهما فاتفاقهما على روايته مؤذن بصحته

(٢) العم بضم العين جمع عميمة وهي النخلة الطويلة التامة فى طولها والتفافها وقيل هى القديمة

زرع فلان قال نخذوا زرعكم وردوا عليه النفقة » الحديث ﴿ وَلاَ يحِلُّ الانتفاعُ بِالمغصوبِ ﴾ لما تقدم من الادلة القاضية بأنه لا يحل مال الغير لا عينا ولا انتفاعا وقد ورد فى غصب الارض التى لا ثمرة لغصبها إلا الانتفاع بها بالزرع ونحوه أحاديث منها عن عائشة فى الصحيحين وغيرهما « ان النبي ﷺ قال من ظلم شبراً من الارض طوقه الله من سبع ارضين » وفيهما ايضاً من حديث ابى سعيد نحوه . وفي البخارى وغيره من حديث ابن عمر نحوه ايضا وفي مسلم من حديث ابى هريرة نحوه ايضا ﴿ وَمَنْ أتلفهُ فعليهِ مِثلهُ أوْ قِيمتهُ ﴾ لحديث عائشة « انها لما كسرت اناء صفية الذى أهدت فيه للنبى ﷺ فقال لها اناء كاناء وطعام كطعام أخرجه احمد وأبوداود والنسائى وحسنه الحافظ فى الفتح وأخرج البخارى وغيره من حديث أنس « أن رسول الله ﷺ كان عند بعض نسائه فارسلت احدى امهات المؤمنين مع خادم لها بقصعة فيها طعام فضربت بيدها فكسرت القصعة فضمها وجعل فيها الطعام وقال كلوا ودفع القصعة الصحيحة للرسول وحبس المكسورة » ولفظ الترمذى قال « أهدت بعض ازواج النبي ﷺ اليه طعاما فى قصعة فضربت عائشة القصعة بيدها فألقت ما فيها فقال النبى ﷺ طعام بطعام واناء باناء » وقد استدل بذلك من قال ان القيمى يضمن بمثله ولا يضمن بالقيمة إلا عند عدم المثل وهو الشافعى والكوفيون وقال مالك ان القيمى يضمن بقيمته مطلقا قيل لا خلاف في ان المثلى يضمن بمثله ولكنه قد ورد فى حديث المصراة الثابت فى الصحيح ردها وصاعا من تمر واللبن مثلى والبحث مستوفى في مواطنه *

كتاب العتق

الترغيب فى العتق قد ثبت عنه ﷺ فى الاحاديث الصحيحة كحديث ابى هريرة فى الصحيحين وغيرهما عن النبي ﷺ « من اعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتى فرجه بفرجه » وأخرج الترمذى وصححه من حديث أبى أمامة وغيره من الصحابة عن النبى ﷺ قال « أيما امرىء مسلم أعتق امرأ مسلما

كان فكاكه من النار يجزى كل عضو منه عضوا منه وايما امريء مسلم اعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزى كل عضو منهما عضوا منه » وفى لفظ «ايما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار يجزى كل عضو من اعضائها عضوا من اعضائها» واسناده صحيح وفى الباب احاديث ﴿أفضلُ الرِّقابِ أنْفَسُها ﴾ لما فى الصحيحين من حديث ابى ذر قال «قلت يا رسول الله اى الاعمال أفضل قال الايمان بالله والجهاد في سبيل الله قال قلت اى الرقاب افضل قال انفسها عند اهلها واكثرها ثمنا » ﴿ وَيجوزُ العتقُ بِشرْطِ الخِدْمَةِ وَنَحوِها ﴾ لحديث سفينة بن عبد الرحمن قال أعتقنى أم سلمة وشرطت علىَّ أن أخدم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما عاش » أخرجه احمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وقال لا بأس باسناده وأخرجه الحاكم وفى اسناده سعيد ابن جهمان أبو حفص الأسلمى وقد وثقه ابن معين وغيره وقال أبوحاتم لا يحتج بحديثه . ووجه الحجة من هذا أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يخفى عليه مثل ذلك وقد قيل ان تعليق العتق بشرط الخدمة يصح اجماعا ﴿ وَمَنْ مَلكَ رَحِمَهُ عَتقَ عليهِ ﴾ لحديث سمرة عند أحمد وأبى داود والترمذى وابن ماجه « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من ملك ذا رحم محرم فهو حر » ولفظ أحمد « فهو عتيق » وهو من رواية الحسن عن سمرة وفى سماعه منه مقال مشهور وقال على ابن المدينى هو حديث منكر . وقال البخارى لا يصح . وأخرج النسائى والترمذى والحاكم من حديث ابن عمر قال « قال رسول الله ﷺ من ملك ذا رحم محرم فهو حر » وهو من رواية ضمرة عن الثورى عن عبدالله بن دينار عنه . قال النسائى حديث منكر ولا نعلم أحداً رواه عن سفيان غير ضمرة وقال الترمذى لم يتابع ضمرة ابن ربيعة على هذا الحديث لكنه قد وثقه يحيى بن معين وغيره وحديثه فى الصحيحين وقد صحح حديثه هذا ابن حزم وعبد الحق وابن القطان. وأخرج أبو داود والنسائى عن عمر بن الخطاب موقوفا مثل حديث سمرة وهو من رواية قتادة عنه ولم يسمع منه . أقول الحاصل ان جميع الأخبار الواردة في عتق ذي الرحم لا تخلو عن مقال ولكنها تنتهض بمجموعها للاستدلال ولا يعارضها حديث أبى هريرة الآتى عند مسلم

وقد ذهب الى أن من ملك ذا رحم محرم عتق عليه أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين واليه ذهب أبوحنيفة وأصحابه وأحمد . وقال الشافعي وجماعة من أهل العلم انه يعتق عليه الاولاد والآباء والامهات ولا يعتق عليه غيرهم من قرابته وزاد مالك الاخوة ولا ينافي ما ذكرناه حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره قال « قال رسول الله ﷺ لا يجزي ولد عن والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» لان ايقاع العتق تأكيداً لا ينافي وقوعه بالملك وزاد في حاشية الشفاء لان الاعتاق ههنا وان كان ظاهراً في الانشاء بعد الشراء فهو لا يستلزم ان الشراء بنفسه لا يكون سبباً انتهى . وقد تمسك بحديث أبي هريرة الظاهرية فقالوا لا يعتق أحد على أحد ﴿ وَمَنْ مَثَّلَ بِمملوكِهِ فعليهِ أنْ يعتقهُ ﴾ لحديث ابن عمر عند مسلم وغيره قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه » وفي مسلم أيضاً عن سويد بن مقرِّن قال « كنا بني مقرن على عهد رسول الله ﷺ ليس لنا إلا خادمة واحدة فلطمها أحدنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال أعتقوها » وفي رواية « اذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها » وفي مسلم أيضاً من حديث أبي مسعود البدري قال « كنت أضرب غلاماً بالسوط فسمعت صوتا من خلفي » الى أن قال « فاذا رسول الله ﷺ يقول ان الله أقدر منك على هذا الغلام » وفيه « قلت يارسول الله هو حر لوجه الله فقال لو لم تفعل للفحتك النار أو لمستك النار » ﴿ وَإلاَّ أعتقَه الامامُ أو الحاكِمُ ﴾ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في المملوك الذي جبَّ سيده مذاكيره فقال النبي ﷺ « عليَّ بالرجل فلم يقدر عليه فقال له النبي ﷺ اذهب فأنت حر » أخرجه أبوداود وابن ماجه وقد أخرجه أحمد وفي اسناده الحجاج ابن أرطاة وهو ثقة ولكنه مدلس وبقية رجال أحمد ثقات وأخرجه أيضاً الطبراني وقد حكي في البحر عن علي والشافعية والحنفية انه لا يعتق العبد بمجرد المثلة بل يؤمر السيد بالعتق فان تمرد فالحاكم وقال مالك والليث وداود والاوزاعي بل يعتق بمجردها . قال النووي في شرح مسلم انه أجمع العلماء على ان ذلك العتق ليس واجباً وانما هو مندوب رجاء الكفارة وازالة اثم اللطم وذكر من أدلتهم اذنه ﷺ بأن

يستخدموها كما تقدم ودعوى الاجماع غير صحيحة واذنه ﷺ بالاستخدام لا يدل علي عدم الوجوب بل الامر قد دل على الوجوب والاذن بالاستخدام دل على كونه وجوبا متراخياً الى وقت الاستغناء عنها انتهى ﴿ وَمَنْ أَعتقَ شِرْكاً لَهُ فِي عبدٍ ضمنَ لِشرَكائِه نَصيبهمْ بعدَ التَّقوِيمِ وَإلاَّ عتقَ نَصيبُهُ فَقطْ واسْتُسْعيَ العبدُ ﴾ لحديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما أن النبى ﷺ قال « من أعتق شركا له فى عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوِّم عليه العبد قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق عليه ما عتق » زاد الدارقطنى « ورق ما بقى » وأخرج أحمد والنسائى وابن ماجه من حديث أبى المليح عن أبيه « أن رجلا من قومه أعتق شقصاً له من مملوك فرفع ذلك الى النبى ﷺ فجعل خلاصه عليه في ماله وقال ليس لله شريك » وفى الصحيحين أيضاً من حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال « من أعتق شقيصاً من مملوك فعليه خلاصه فى ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعي فى نصيب الذى لم يعتق غير مشقوق عليه » ولا تنافى بين هذا و بين حديث ابن عمر بل الجمع ممكن وهو أن من أعتق شركا له فى عبد ولا مال له لم يعتق إلا نصيبه ويبقى نصيب شريكه مملوكا فان اختار العبد أن يستسعى لما بقى استسعى وإلا كان بعضه حراً وبعضه عبداً وأخرج أحمد من حديث اسمعيل بن أمية عن أبيه عن جده قال « كان لهم غلام يقال له طهمان أو ذكوان فأعتق جده نصفه فجاء العبد الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال النبى ﷺ تعتق في عتقك وترق في رقك قال فكان يخدم سيده حتى مات » ورجاله ثقات . وأخرجه الطبرانى . قال فى المسوى قلت عليه الشافعي أن من أعتق نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره وهو موسر بقيمة نصيب الشريك يعتق عليه ويكون ولاؤه كله للمعتق وان كان معسراً عتق نصيبه ونصيب الشريك رقيق لا يكلف اعتاقه ولا يستسعى العبد فى فكه قوله « فأعطى شركاءه حصصهم » يحتمل معنيين : أحدهما أنه لا يعتق نصيب الشريك بنفس اللفظ ما لم يؤد اليه قيمته وقال به الشافعى فى القديم وثانيهما أنه يعتق كله عليه بنفس الاعتاق ولا يتوقف على أداء القيمة وذلك لأن اعطاء القيمة والعتق حكمان لمن أعتق شركا له فى عبد يردان عليه جميعاً وقال

به الشافعي في الجديد . وقال أبو حنيفة ان كان المعتق موسراً فالذي لم يعتق بالخيار ان شاء أعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد في قيمة نصيبه فاذا أدى عتق فكان الولاء بينهما وان شاء ضمن المعتق قيمة نصيبه ثم شريكه بعد ما ضمن رجع على العبد استسعاه فاذا أداه عتق وولاؤه كله له وقال صاحباه لا يعتق نصيب الشريك بنفس الاعتاق بل يستسعى العبد فاذا أدى قيمة النصف الآخر عتق كله والولاء بينهما . ومأخذ قولهم حديث أبي هريرة مرفوعا « من أعتق شقيصاً في عبد عتق كله ان كان له مال وإلا يستسع غير مشقوق عليه » رواه الشيخان قوله « غير مشقوق عليه » أي لا يستغلى عليه في الثمن وتأويل هذا الحديث على قول الشافعي ان معنى يستسعى يستخدم لسيده الذي لم يعتق ان كان معسراً ومعنى غير مشقوق عليه انه لا يحمل من الخدمة فوق ما يلزمه انما يطالبه بقدر ماله فيه من الرق انتهى ﴿ولاَ يصحُّ شرْطُ الولاَءِ لغير منْ أعتَقَ﴾ لحديث عائشة في الصحيحين وغيرهما « أنها جاءت اليها بريرة تستعينها في كتابتها ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً فقالت لها عائشة ارجعي الى أهلك فان أحبوا أن أقضي عنك كتابتك ويكون ولاؤك لي فعلت فذكرت بريرة ذلك لأهلها فأبوا وقالوا ان شاءت ان تحتسب عليك فلتفعل ويكون لنا ولاؤك فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال لها رسول الله ﷺ ابتاعي فأعتقي فانما الولاء لمن أعتق ثم قام فقال ما بال أناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله تعالى من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فليس له وإن شرط مائة مرة شرط الله أحق وأوثق » وللحديث طرق وألفاظ . قال ابن القيم رحمه الله قال شيخنا الحديث على ظاهره ولم يأمرها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باشتراط الولاء تصحيحا لهذا الشرط ولا اباحة له ولكن عقوبة لمشترطه اذ أبى أن يبيع جارية للعتق الا باشتراط ما يخالف حكم الله تعالى وشرعه فأمرها أن تدخل تحت شرطهم الباطل ليظهر به حكم الله ورسوله في أن الشروط الباطلة لا تغير شرعه وان من شرط ما يخالف دينه لم يجبر أن يوفى له بشرطه ولا يبطل من البيع به وان عرف فساد الشرط وشرطه الغاء اشتراطه ولم يعتبر والله تعالى أعلم . قلت وعليه أهل العلم ان من أعتق عبداً يثبت له عليه الولاء ويرثه به ولا يثبت الولاء بالحلف والموالاة وبأن يسلم رجل

على يدى رجل لان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أضاف الولاء الى المعتق بالألف واللام فأوجب ذلك قطعه عن غيره كما يقال الدار لزيد فيه ايجاب الملك فيها لزيد وقطعها عن غيره وعليه الشافعي وقال أبوحنيفة يثبت الولاء بعقد الموالاة ﴿ ويَجوزُ التدْبيرُ فيَعتِقُ بموْت مالكه وإذَا احتاجَ المالكُ جازَ لهُ بَيعُـهُ ﴾ لحديث جابر فى الصحيحين وغيرهما « أن رجلا أعتق غلاماً له عن دبر فاحتاج فأخذه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبدالله بكذا وكذا فدفعه اليه وأخرج البيهقي من حديث ابن عمر مرفوعاوموقوفا بلفظ « المـدبر من الثلث » ورواه الدارقطني مرفوعا بلفظ « المدبر لا يبـاع ولا يوهب وهو حر من الثلث » وفى اسناده عبيدة بن حسان(١) وهو منكر الحديث وقد ذهب الى جواز بيع المدبر للحاجة الشافعي وأهل الحديث ونقلهالبيهقي فىالمعرفة عن أكثر الفقهاء وحكى النووي عن الجمهور أنه لا يجوز بيع المـدبر مطلقا وبه قال أبوحنيفة وتعقبه الشافعي بما روى عن جابر وتقدم وأجيب باحتمال أن يكون تدبيره مقيداً بشرط أو زمان ورد بأن اسمالتدبير اذا أطلق فيفهم منهالتدبير المطلق لاغير واتفقوا على جواز وطء المدبرة ومن أجاز بيعه قال يبـاع فى الجناية . أقول قد دل الحديث على جواز البيع للحاجة وليس فيه دلالة على عدم جوازه مع عدمها ولم يرد ما يدل علي ذلك الا ما يحتج بمثله فالقائل بالجواز واقف فى موقف المنع وعلى مدعى عدمه بيان المانع فان قال المانع العتق قلنا الناجز وأما المشروط بشرط لم يقع فممنوع كونه مانعاً ﴿ وَيجوزُ مكاتَبةُ المملوكِ عَلى مَالٍ يؤَدِّيه ﴾ لقوله تعالى(فكاتبوهم) الآيةوقد كانوا يكاتبون فىالجاهلية فقرر ذلكالاسلامولا أعرفخلافا فىمشروعيتها قلت وعليه أبوحنيفة . وقال الشافعي أظهر معانى الخـير في العبد بدلالة الـكتاب الاكتساب مع الامانة فأحب أن لا يمتنع من كتابته اذا كان هكذا ﴿ فيصيرُ عِندَ الوَفاءِ حُرًّا ويَعتِقُ مِنهُ بقدْرِ مَا سَلَّمَ ﴾ لحديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يودى(٢) المكاتب بحصة ما أدي دية الحر وما بقى دية العبد » أخرجه أحمد

(١)عبيدة بفتح العين قال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الثقات اه
(٢) اي اذا قتل خطأ كانت ديته بهذه الصفة .فالوجه عدم همز الواو وكانت فيالأصل مهموزةوهوخطأ

وأبوداود والنسائي والترمذي . وأخرج أحمد وأبوداود نحوه من حديث علي وقد ذهب الى هذا بعض أهل العلم وذهب آخرون الى أن حكم المكاتب حكم العبد حتى يوفي مال الكتابة واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن النبي ﷺ قال أيما عبد كوتب بمائة أوقية فأداها الا عشر أوقيات فهو رقيق » رواه أحمد وأبوداود وابن ماجه والترمذي والحاكم وصححه وفي لفظ لأبي داود « المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم » ولا يعارض هذا ما تقدم فالجمع ممكن بحمل هذا على ما لا يمكن تبعضه من الأحكام وفي حديث أم سلمة « أن النبي ﷺ قال اذا كان لاحداكن مكاتب وكان عنده مايؤدي فلتحتجب منه » أخرجه أحمد وأبوداود وابن ماجه والترمذي وصححه فأثبت له ههنا حكم الحر لان العبد يجوز له أن ينظر الى مولاته لقوله تعالى (أو ما ملكت أيمانهن) قال في المسوي المكاتب عبد ما بقي عليه شيء وعليه أكثر أهل العلم فلا يرث من قريبه شيئاً واذا أصاب حداً ضرب حد العبد ﴿ وَإِذَا عَجزَ عَنْ تَسليمِ مَالِ الكتابَةِ عادَ في الرِّقِّ ﴾ لكون المالك لم يعتقه الا بعوض واذا لم يحصل العوض لم يحصل العتق وقد اشترت عائشة بريرة بعد أن كاتبها أهلها كما تقدم ﴿ وَمَنِ استوْلَدَ أَمَتَهُ لَمْ يَحِلَّ لَهُ بَيعُهَا ﴾ لحديث ابن عباس عن النبي ﷺ « من وطئ أمته فولدت له فهي معتقة عن دبر منه » أخرجه أحمد وابن ماجه والحاكم والبيهقي وفي اسناده الحسين بن عبد الله الهاشمي وهو ضعيف وأخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس قال « ذكرت أم ابراهيم عند رسول الله ﷺ فقال أعتقها ولدها » وأخرجه أيضاً الدارقطني وفي اسناده الحسين بن عبدالله وهو ضعيف كما تقدم وأخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس أيضاً أم الولد حرة وان كان سقطا واسناده ضعيف وأخرج البيهقي من حديث ابن لهيعة عن عبيدالله بن أبي جعفر « أن رسول الله ﷺ قال لأم ابراهيم أعتقك ولدك » وهو معضل وقال ابن حزم صح هذا بسند رواته ثقات عن ابن عباس وأخرج الدارقطني عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « أنه نهى عن بيع أمهات الأولاد وقال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها السيد مادام حياً واذا مات فهي حرة » وقد أخرجه مالك في الموطأ والدارقطني أيضاً من قول ابن عمر وأخرجه البيهقي مرفوعا وموقوفا وهذه الاحاديث وان كان في أسانيدها

ما تقدم فهى تنتهض للاحتجاج بها وقد أخذ بها الجمهور وذهب من عداهم الى الجواز وتمسكوا بحديث جابر قال « كنا نبيع سرارينا أمهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبى بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا » أخرجه أبو داود وابن ماجه والبيهقى وأخرجه أيضاً أحمد وابن حبان والحاكم وليس فيه أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اطلع على ذلك والخلاف فى المسألة بين الصحابة فمن بعدهم معروف مشهور ﴿ وعَتَقَتْ بِمَوْتِه ﴾ أي سيدها الذي استولدها لقوله في الحديث المتقدم « فهى معتقة عن دبر منه » أي فى دبر حياته ﴿ أَوْ بِتَخبِيرِه ﴾ أي تخيير مستولدها (١) ﴿ لِعِتْقِها ﴾ لأن ايقاع العتق يوجب عتق من لم يوجد لعتقه سبب فمن قد وجد له سبب عتقه أولى بذلك ولا سيما بعد قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « أعتقها ولدها » فانه يدل على أنه قد وقع العتق بالولادة ولكن بقى للسيد حق يوجب عليها بعض ما يجب على المملوك حتى يموت فاذا نجز العتق فقد رضى باسقاط ذلك الحق •

كتاب الوقف

قال في الحجة البالغة وهو من التبرعات كان أهل الجاهلية لا يعرفونه فاستنبطه النبى ﷺ لمصالح لا توجد فى سائر الصدقات فان الانسان ربما يصرف فى سبيل الله مالا كثيراً ثم يفنى فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرى وتجيء أقوام آخرون من الفقراء فيبقون محرومين فلا أحسن ولا أنفع للعامة من أن يكون شئ حبساً للفقراء وابن السبيل يصرف عليهم منافعه ويبقى أصله على ملك الواقف انتهى ﴿ من حبَّس ملْكهُ فى سبيل الله صار محبَّساً ﴾ قد ذهب الى مشروعية الوقف ولزومه جمهور العلماء • قال الترمذى : لا نعلم بين الصحابة والمتقدمين من أهل العلم خلافاً في جواز وقف الأرضين • وجاء عن شريح أنه أنكره • وقال أبو حنيفة لا يلزم وخالفه جميع أصحابه الا زفر وقد حكي الطحاوي عن أبي يوسف

(١) كذا فى الأصل والصواب «أو بتنجيزه» اى تنجيز مستولدها

أنه قال لو بلغ أباحنيفة يعني الدليل لقال به . وقال القرطبي راد الوقف مخالف للاجماع فلا يلتفت اليه ومما يدل على صحته ولزومه حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره «أن النبي ﷺ قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاثة أشياء صدقة جارية أوعلم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر «أن عمر أصاب أرضاً بخيبر فقال يارسول الله أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالا قط أنفس عندي منه فما تأمرني فقال ان شئت حبست أصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر على أن لا تباع ولا توهب ولا تورث فى الفقراء وذوي القربى والرقاب والضيف وابن السبيل لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول » وأخرج النسائي والترمذي وحسنه والبخارى تعليقاً من حديث عثمان « أن النبي ﷺ قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال من يشترى بئر رومة فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها فى الجنة فاشتريتها من صلب مالى » وفى الصحيحين أن النبي ﷺ قال « أما خالد فقد حبس أدراعه وأعتُدَه (١) فى سبيل الله » ﴿وَلَهُ أَنْ يَجعلَ غَلاَّتِهِ لأيِّ مصرفٍ شَاءَ مِمَّا فِيهِ قُرْبَة﴾ لقوله ﷺ لعمر فى الحديث السابق « ان شئت حبست أصلها وتصدقت بها » فاطلاق الصدقة يشعر بأن للواقف أن يتصدق بها كيف شاء فيما فيه قربة . وقد فعل عمر ذلك فتصدق بها على الفقراء وذوي القربى والرقاب والضيف وابن السبيل كما تقدم . والحاصل أن الوقف الذي جاءت به الشريعة ورغب فيه رسول الله ﷺ وفعله أصحابه هو الذى يتقرب به الى الله عز وجل حتى يكون من الصدقة الجارية التى لا ينقطع عن فاعلها ثوابها فلا يصح أن يكون مصرفه غير قربة لأن ذلك خلاف موضوع الوقف المشروع لكن القربة توجد فى كل ما أثبت فيه الشرع أجراً لفاعله كائناً ما كان فمن وقف مثلا على اطعام نوع من أنواع الحيوانات المحترمة كان وقفه صحيحاً لأنه قد ثبت في السنة الصحيحة « أن فى كل كبد رطبة أجراً » ومثل هذا لو وقف على من يخرج القذارة من المسجد أو يرفع ما يؤذى المسلمين فى طريقهم كان ذلك وقفا صحيحاً

---

(١) الأعتد بضم التاء وبكسرها — جمع قلة للعتاد وهو ما أعده الرجل من السلاح والدواب وآلة الحرب *

لورود الأدلة الدالة على ثبوت الأجر لفاعل ذلك فقس على هذا غيره مما هو مساو له في ثبوت الأجر لفاعله وما هو آكد منه في استحقاق الثواب ﴿ وَلِلمتوَلِّي عَليهِ أنْ يَأكلَ مِنهُ بِالمعرُوفِ ﴾ لما تقدم في وقف عمر الذي قرره النبي ﷺ ﴿ وَلِلوَاقِفِ أنْ يَجعلَ نَفسَهُ فِي وَقفهِ كسائرِ المُسلمينَ ﴾ لما تقدم في حديث عثمان من قوله ﷺ فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين ﴿ وَمَنْ وَقَف شَيئاً مُضَارَّةً لوارثِهِ كان وَقفُهُ باطلاً ﴾ لأن ذلك مما لم يأذن به الله سبحانه بل لم يأذن الا بما كان صدقة جارية ينتفع بها صاحبها لا بما كان اثماً جاريا وعقابا مستمراً . وقد نهى الله تعالي عن الضرار في كتابه العزيز عموماً وخصوصاً ونهى عنه النبي ﷺ عموماً كحديث « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام » وقد تقدم وخصوصاً كما في ضرار الجار وضرار الوصية ونحوهما . والحاصل أن الاوقاف التي يراد بها قطع ما أمر الله به أن يوصل ومخالفة فرائض الله عز وجل فهي باطلة من أصلها لا تنعقد بحال وذلك كمن يقف على ذكور أولاده دون أناثهم وما أشبه ذلك فان هذا لم يرد التقرب الى الله تعالى بل أراد المخالفة لأحكام الله عز وجل والمعاندة لما شرعه لعباده وجعل هذا الوقف الطاغوتي ذريعة الى ذلك المقصد الشيطاني فليكن هذا منك على ذكر فما أكثر وقوعه في هذه الازمنة وهكذا وقف من لا يحمله على الوقف الا محبة بقاء المال في ذريته وعدم خروجه عن أملاكهم فيقفه على ذريته فان هذا انما أراد المخالفة لحكم الله عز وجل وهو انتقال الملك بالميراث وتفويض الوارث في ميراثه يتصرف فيه كيف يشاء وليس أمر غنى الورثة أو فقرهم الى هذا الواقف بل هو الى الله عز وجل وقد توجد القربة في مثل هذا الوقف على الذرية نادراً بحسب اختلاف الأشخاص فعلى الناظر أن يمعن النظر في الأسباب المقتضية لذلك ومن هذا النادر أن يقف على من تمسك بالصلاح من ذريته أو اشتغل بطلب العلم فان هذا الوقف ربما يكون المقصد فيه خالصاً والقربة متحققة والأعمال بالنيات ولكن تفويض الأمر الى ماحكم الله به بين عباده وارتضاه لهم أولى وأحق ﴿ وَمَنْ وَضَعَ مَالاً في مَسجدٍ أوْ مَشهدٍ لاَ يَنْتَفِعُ بِهِ أحدٌ جازَ صَرفُهُ فِي أهلِ الحاجاتِ وَمَصالِحِ المُسلمينَ وَمِنْ ذَلِكَ مَا يوضَعُ فِي الكعبةِ

وَفِي مَسْجِدِهِ صَلَّى اللهُ تَعالَى عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ * لحديث عائشة فى صحيح مسلم وغيره قالت « سمعت رسول الله ﷺ يقول لولا ان قومك حديثو عهد بجاهلية أو قال بكفر لأنفقت كنز الكعبة فى سبيل الله » فهذا يدل على جواز انفاق ما فى الكعبة اذا زال المانع وهو حداثة عهد الناس بالكفر وقد زال ذلك واستقر أمر الاسلام وثبت قدمه فى أيام الصحابة فضلا عن زمان من بعدهم واذا كان هـذا هو الحكم فى الأموال التي فى الكعبة فالأموال التي فى غيرها من المساجد أولي بذلك بفحـوى الخطاب فمن وقف على مسجده صلى الله تعالى عليه وسلم أو على الكعبة أو على سائر المساجد شيئاً يبقى فيها لا ينتفع به أحد فهو ليس بمتقرب ولا واقف ولا متصـدق بل كانز يدخل تحت قوله تعالى (الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله) الآية ولا يعارض هذا ما روى أحمـد والبخارى عن أبى وائل قال « جلست الى شيبة فى هذا المسجد فقال جلس الىَّ عمر فى مجلسك هذا فقال لقد هممت أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضـاء إلاَّ قسمتها بين المسلمين قلت ما أنت بفاعل قال لم قلت لم يفعله صاحباك فقال هما المرآن يقتدى بهما » لان هذا من عمر ومن شيبة بن عثمان بن طلحة اقتداء بما وقع من النبى ﷺ وأبى بكر وقد أبان حديث عائشة السبب الذى لأجله ترك ﷺ ذلك . أقول وفى حاشية الشفاء وأما أموال المساجد فان كانت كالأموال التى يقفها الواقفون عليها ليحصل من غلاتها ما يحتاج اليه من عمارة ونحوها وما يقوم بمن يحييها بالصلاة والتلاوة وتدريس العلوم فلا شك أن هـذا من أعظم القرب ولا يحل لمسلم أن يأخذ منه شيئاً وان كان ذلك من الامور التى لمجرد الزخرفة التي هى من علامات القيامة أو للمباهاة والمكاثرة فهو من اضاعة المـال بل من وضعه فى معاصى الله فيكون أخذه وصرفه فى مصالح المسلمين من باب القيام بواجبين أحدهما النهى عن المنكر والثانى توقى اضاعة المال المنهى عنها بالدليل الصحيح وأما وضـع الحلى فى الكعبة والدراهم والدنانير والجـواهر النفيسة فلا أستبعد أن يكون فاعله من الكانزين الذين قال الله عز وجل فيهم (يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بهـا جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) ولا

أرى على من أخذها ليصرفها في مصالح المؤمنين أو يدفع بها مفاسدهم بأساً ولم يرد ما يدل على المنع انتهى وقد أوضح الماتن الكلام فيها في شرح المنتقى فليراجع ﴿ وَالوَقْفُ عَلى القبورِ لِرَفعِ سُمْكِها أَوْ تزيينها أَوْ فِعلِ مَا يَجلبُ عَلى زَائِرَها فتنةً بَاطِلٌ ﴾ لأن رفعها قد ورد النهي عنه كما فى حديث على « انه أمره ﷺ أن لا يدع قبراً مشرفا الا سوّاه ولا تمثالا إلا طمسه » وهو في مسلم وغيره وكذلك تزيينها وأشد من ذلك ما يجلب الفتنة على زائرها كوضع الستور الفائقة والأحجار النفيسة ونحو ذلك فان هذا مما يوجب أن يعظم صاحب ذلك القبر فى صدر زائره من العوام فيعتقد فيه ما لا يجوز وهكذا اذا وقف للنحر عند القبور ونحوه مما فيه مخالفة لماجاء عن الشارع أما اذا وقف على اطعام من يفد الى ذلك القبر أو نحو ذلك فهذا هو وقف على الوافد لا على القبر وما صنع الواقف بوقفه على القبر الا ما يعرضه للاثم فقد يكون ذلك سبباً للاعتقادات الفاسدة . وبالجملة فالوقف على القبور مفسدة عظيمة ومنكر كبير إلا أن يقف على القبر مثلا لاصلاح ما انهدم من عمارته التى لا اشراف فيها ولا رفع ولا تزيين فقد يكون لهذا وجه صحة وان كان غيرالقبر أحوج الى ذلك كما قال الصديق رضى الله تعالى عنه الحى أولى بالجديد من الاكفان أو كما قال *

كتاب الهدايا

جمع هدية قال في الحجة البالغة انما يبتغى بها اقامة الألفة فما بين الناس ولا يتم هذا المقصود الا بأن يرد اليه مثله فان الهدية تحبب المهدِي الى المهدَى له من غير عكس وأيضاً فان اليد العليا خير من اليد السفلى ولمن أعطى الطول على من أخذ فان عجز فليشكره وليظهر نعمته فان الثناء أول اعتداد بنعمته واضمار لمحبته وانه يفعل فى ايراث الحب ما تفعل الهدية ومن كتم فقد خالف عليه ما أراده وناقض مصلحة الائتلاف وغمط حقه ومن أظهر ما ليس فى الحقيقة فذلك كذب انتهى .

﴿ يُشرعُ قَبولُها وَمكافأةُ فاعلَها ﴾ لحديث أبى هريرة عند البخارى عن النبي ﷺ

قال « لو دعيت الى كراع أو ذراع لأجبت ولو أهدى الى ذراع أو كراع لقبلت » وأخرج أحمد والترمذي وصححه نحوه من حديث أنس وأخرج الطبرانى من حديث أم حكيم الخُزاعية قالت « قلت يارسول الله تكره رد اللطف قال ما أقبحه لو أهدى اليَّ كراع لقبلته » وأخرج أحمد برجال الصحيح من حديث خالد بن عدى « أن النبي ﷺ قال من جاءه من أخيه معروف من غير اشراف ولا مسألة فليقبله ولا يرده فانما هو رزق ساقه الله اليه » وأخرج البخارى وغيره من حديث عائشة قالت « كان النبي ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها » والأحاديث فى قبول الهدية والمكافأة عليها كثيرة وذلك معلوم منه ﷺ ﴿ويجوزُ بينَ المُسلمِ والكافِرِ﴾ لان النبي ﷺ كان يقبل هدايا الكفار ويهدي لهم كما أخرجه أحمد والترمذى والبزار من حديث على قال « أهدي كسرى لرسول الله ﷺ فقبل منه وأهدى له قيصر فقبل منه وأهدت له الملوك فقبل منها » وأخرج أبوداود من حديث بلال « أنه أهدي الى النبي ﷺ عظيم فدكٍ » وفى الصحيحين من حديث أنس « ان أكيدر دومة أهدى لرسول الله ﷺ جبة سندس » وأخرج أبوداود من حديثه « أن ملك الروم أهدى الى النبى ﷺ مستقة (١) سندس فلبسها » وفيهما أيضاً من حديث على « أن أكيدر دومة الجندل (٢) أهدى الى النبى ﷺ ثوب حرير فأعطاه عليا فقال شقّقه خُمراً بين الفواطم » وأخرج البخارى من حديث أسماء بنت أبى بكر قالت « أتتنى أمى راغبة فى عهد قريش وهى مشركة فسألت النبى ﷺ أصلها قال نعم » قال ابن عيينة فأنزل الله فيها (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين) وقد أخرج احمد والطبرانى من حديث أم سلمة « أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لها انى قد أهديتُ الى النجاشى حلة وأواقى من مسك ولا أرى النجاشى الا قد

(١) بضم الميم واسكان السين المهملة وفتح التاء ويجوز ايضا فتح الميم هى فراء طوال الاكمام جمعها مساتق وأصل الكلمة فارسى ووقع في الاصل بالشين المعجمة وهو خطأ

(٢) دومة الجندل ــ بفتح الدال وضمها ــ حصن وقرى بين الشام والمدينة قرب جبلى طيء . واكيدر بالتصغير اسم ملكها وكان نصرانيا فاسلم وأقره النبى ﷺ على ما فى يده ثم نقض الصلح فاجلاه عمر وقيل انه قتل في عهد ابي بكر قتله خالد بن الوليد وهو الصحيح

مات ولا أرى هديتي الا مردودة فان ردت الىَّ فهى لك » وفى اسناده مسلم ابن خالد الزنجى وثقه يحيى بن معين وغيره وضعفه جماعة والأحاديث فى قبوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لهدايا الكفار كثيرة جداً وأما ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن خزيمة وصححاه من حديث عياض بن حمار « أنه أهدى للنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هدية أو ناقة فقال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أسلمت قال لا قال انى قد نهيت عن زبد المشركين » وأخرج موسى بن عقبة فى المغازى عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك « أن عامر بن مالك الذي يقال له ملاعب الأسنة قدم على النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأهدي له فقال انى لا أقبل هدية مشرك » قال فى الفتح رجاله ثقات الا أنه مرسل قال الخطابى يشبه أن يكون هذا الحديث منسوخا . وقيل انما رد ذلك اليهم لقصد الاغاظة أو لئلا يميل اليهم ولا يجوز الميل الى المشركين . وأما قبوله لهدية من تقدم ذكره فهو لكونهم قد صاروا من أهل الكتاب وقيل ان الرد فى حق من يريد بهديته التودد والموالاة والقبول فى حق من يرجي بذلك تأنيسه وتأليفه ويمكن أن يكون النهى لمجرد الكراهة التي لا تنافى الجواز جمعاً بين الأدلة وزبد المشركين هو بفتح الزاى وسكون الموحدة بعدها دال مهملة .قال فى الفتح هو الرفد انتهى ﴿ وَيَحرُمُ الرُّجوعُ فِيها ﴾ لكون الهدية هى هبة لغة وشرعا وقد ورد فى ذلك حديث ابن عباس عند البخارى وغيره « أن النبى ﷺ قال العائد فى هبته كالعائد يعود فى قيئه » وهو فى مسلم أيضاً وفي لفظ للبخارى « ليس لنا مثل السوء » وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر وابن عباس رفعاه الى النبي ﷺ قال « لا يحل للرجل أن يعطى العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده ومثل الرجل يعطى العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب أكل حتى اذا شبع قاء ثم رجع فى قيئه » وقد دل قوله « لا يحل » على تحريم الرجوع من غير نظر الى التمثيل الذى وقع الخلاف فيه هل يدل على الكراهة أو التحريم وقد ذهب الى التحريم جمهور العلماء الا هبة الوالد لولده كذا قال في الفتح ﴿ وَيَجبُ التسوِيَةُ بَينَ الأَوْلادِ ﴾ لحديث جابر عند مسلم وغيره قال « قالت امرأة بشير انحل ابنى غلاماً وأشهد لى

رسول الله ﷺ فأتى رسول الله ﷺ فقال ان ابنـة فلان سألتني أن أنحل ابنها غلامى فقال له اخوة قال نعم قال فكلهم أعطيت مثل ما أعطيته قال لا قال فليس يصلح هذا وانى لا أشهد الا على حق » وفي لفظ لاحمد من حديث النعمان بن بشير « لا تشهدنى على جور ان لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم » وفى الصحيحين من حديثه « ان النبى ﷺ قال له أكلّ ولدك نحلته مثل هذا فقال لا فقال فأرجعه » وفى لفظ لمسلم من حديثه « اتقوا الله واعدلوا في أولادكم فرجع أبى فى تلك الصدقة » وكذا فى البخارى ولكنه بلفظ العطية وأخرج أحمد وأبوداود والنسائى من حديثه قال « قال ﷺ اعدلوا بين أبنائكم اعدلوا بين أبنائكم اعدلوا بين أبنـائكم » وأخرج الطبرانى والبيهقى وسعيد بن منصور من حديث ابن عباس بلفظ « سووا بين أولادكم فى العطية ولو كنت مفضلا أحداً لفضلت النساء » وفى اسناده سعيد بن يوسف وفيه ضعف وقد حسن فى الفتح اسناده وهـذه الاحاديث تدل على وجوب التسوية وان التفضيل باطل جور يجب على فاعله استرجاعه وبه قال طاوس والثوري وأحمد واسحق وبعض المالكية وذهب الجمهور الى أن التسوية مستحبة فقط وأجابوا عن الاحاديث بما لا ينبغى الالتفات اليه . والحاصل أن النبى ﷺ قد أمر بالتسوية بين الأولاد وقد تولى الله سبحانه كيفية ذلك فى محكم كتابه وسمى التفضيل جوراً فمن زعم أنه يجوز التفضيل لسبب من الاسباب كالبر ونحوه فعليه الدليل ولا ينفعه المجىء بما هو أعم من هذا الحديث المقتضى للامر بالتسوية والمقـام محتمل للتطويل والبسط وقد جمع الماتن رحمـه الله فيه رسالة مستقلة وذكر فى شرح المنتقى ما أجاب به القائلون بعـدم وجوب التسوية وهي وجوه عشرة وأجاب عن كل واحـد منها وأوضحت المقام أيضاً فى كتابى دليل الطالب على أرجح المطالب فليراجع قال ابن القيم فى حديث نعمان بن بشير المتقدم هذا الحديث هو من تفاصيل العدل الذى أمر الله به فى كتابه وقامت به السموات والأرض وأثبتت عليه الشريعة فهو أشد موافقة للقرآن من كل قياس على وجه الأرض وهو محكم الدلالة غاية الاحكام فرد بالمتشابه من قوله « كل أحد أحق بماله من ولده ووالده والنـاس أجمعين » فكونه أحق به يقتضى جواز تصرفه فيه كما يشاء وبقياس متشابه على اعطاء الاجانب ومن المعلوم

بالضرورة أن هذا المتشابه من العموم والقياس لايقاوم هذا المحكم المبين غاية البيان انتهى وفى شرح السنة ذهب الشافعى وأبوحنيفة الى أن تفضيل بعض الاولاد على بعض فى النحل مكروه ولو فعل نفذ وقد فضل أبو بكر عائشة بجداد عشرين وسقا نحلها اياه دون سائر أولاده وفى الحديث دليل على أن الوالد اذا وهب لولده شيئا جاز له الرجوع فيه وكذلك الأمهات والأجداد وأما غير الوالدين فلا رجوع لهم فيما وهبوا وسلموا لقول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « العائد فى هبته كالعائد فى قيئه » وهو قول الشافعى وقال أبوحنيفة لا رجوع له فيما وهب لولده ﴿والرَّدُّ لغيرِ مانعٍ شرعيٍّ مكرُوهٌ﴾ لما قدمنا فى أول البحث من الادلة فان كان ثمَّ مانع شرعى من قبول الهدية لم يحل قبولها وذلك كالهدايا لأهل الولايات توصلاً الى أن يميلوا مع المهدى فان ذلك رشوة وستأتى الأدلة الدالة على تحريمها وقد ورد فى هدايا الامراء ما يفيد أنها لا تحل وسيأتى الكلام على طرق حديث هدايا الامراء فى كتاب القضاء والعلة أنها تؤل الى الرشوة اما فى الحكم أو في شيء مما يجب قيام الامراء به ومن ذلك الهدية الى من يعلم المهدي القرآن وقد تقدم الدليل على ذلك فى الاجارات وهكذا حلوان الكاهن ومهر البغى ونحوهما ومن ذلك الهدية لمن يقضى للمهدى حاجة لحديث أبي أمامة عن النبى ﷺ قال « من يشفع لأخيه شفاعة فأهدى له هدية عليها فقبلها فقد أتى بابا عظيما من أبواب الربا » أخرجه أبوداود من طريق القاسم بن عبدالرحمن الاموى مولاهم الشامى وفيه مقال وبالجملة فكل مانع شرعى قام الدليل على ما نعيته من قبول الهدايا له حكم ما ذكرناه

كتاب الهبات

﴿إنْ كانَتْ بِغيرِ عِوض فَلها حُكمُ الهَدِيةِ فى جَميع ماسَلفَ﴾ لكون الهدية هبة لغة وشرعا والفرق بينهما انما هو اصطلاح جديد فاذا كانت الهبة بغير عوض كانت المكافأة عليها مشروعة وتجوز للكافر ومنه ولايحل الرجوع فيها وتجب التسوية بين الاولاد ويكره الرد بغير مانع شرعى ﴿وإنْ كانتْ بِعوَض فهى بَيعٌ

ولها حكمه ﴾ لأن المعتبر في التبايع انما هو التراضي والتعاوض وهما حاصلان في الهبة بعوض اذا كان ذلك واقعا عند التواهب وأما اذا كان في الموهوب له مكافأة غير مرادة للواهب عند الهبة فهي كالهدية وبالجملة فتنطبق على الهبة بغير عوض الادلة المتقدمة في الهدية وتنطبق على الهبة بعوض الأدله المتقدمة في البيع وقد تقدمت فلا حاجة الى ايرادها ههنا ﴿ والعُمرى ﴾ بضم العين المهملة وسكون الميم مع القصر عند الأكثر وهي مأخوذة من العمر وهو الحياة سميت بذلك لأنهم كانوا في الجاهلية يعطي الرجل الرجل الدار ويقول له أعمرتك اياها أي أبحتها لك مدة عمرك وحياتك فقيل لها عمرى لذلك ﴿ والرُّقبى ﴾ بوزن العمرى مأخوذة من المراقبة لأن كل واحد منهما يرقب الآخر متي يموت لترجع اليه وكذا ورثته يقومون مقامه هذا أصلهما لغة ﴿ تُوجبانِ الملكَ لِلمُعْمَرِ والمرْقَبِ وَلِعَقِبِهِ من بعدِهِ لا رُجوعَ فيهما ﴾ لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما عن النبي ﷺ قال « العمرى ميراث لأهلها أو قال جائزة » وفيهما من حديث جابر قال « قضى رسول الله ﷺ بالعمري لمن وهبت له » وفي لفظ لمسلم « فمن أعمر عمري فهي للذى أعمر حيا وميتا ولعقبه » وفي لفظ لاحمد ومسلم وأبي داود « انما العمرى التي أجازها رسول الله ﷺ أن يقول هي لك ولعقبك فأما اذا قال هي لك ماعشت فانها ترجع الى صاحبها » ولكن قد قيل ان ذلك من كلام أبي سلمة مدرج في حديث جابر فلا تقوم بهذه الرواية الحجة ولا تصلح لتقييد الاحاديث المطلقة كالحديثين المتقدمين وحديث زيد بن ثابت عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان قال « قال رسول الله ﷺ من أعمر عمرى فهي لمعمره حياته ومماته لا ترقبوا من أرقب شيئا فهو سبيل الميراث » وأخرج أحمد والنسائي من حديث ابن عمر قال « قال رسول الله ﷺ لا تعمروا ولا ترقبوا فمن أعمر شيئا أو أرقبه فهو له حياته ومماته » ورجال اسناده ثقات وورد في محل النزاع ماأخرجه النسائي من حديث جابر بلفظ « ان النبي ﷺ قضى بالعمرى ان يهب الرجل الرجل ولعقبه الهبة ويستثني ان حدث بك حدث ولعقبك فهي الى والى عقبي انها لمن أعطاها ولعقبه » وهكذا ما أخرجه أحمد من حديث جابر « ان رجلا من الانصار أعطى أمه حديقة من نخيل حياتها فماتت فجاء اخوته فقالوا نحن فيه شرع سواء قال فأبى فاختصموا الى النبي

ﷺ فقسمها بينهم ميراثا » ورجاله رجال الصحيح وقد أخرجه أيضا أبو داود فهذا وماقبله يفيد أنها تكون للوارث وان لم يذكر بل ذكر الموروث بل وان استثني وقال ان حدث بك حدث فهي الى فان ذلك لايفيد بل يكون المعمر والمرقب ولورثته من بعده وقد ذهب الى هذا جماعة من الشافعية وذهب الجمهور الي أنه اذا قال هي لك ماعشت فاذا مت رجعت الى فهى عارية مؤقتة ترجع الى المعمر عند موت المعمر وتمسكوا برواية جابر المتقدمة وقد قدمنا ماقيل فيها من الادراج ثم اعلم أن الهبة تصح بمجرد الايجاب ولا تفتقر الى قبول ولكنها تبطل بالرد ومن زعم انها لاتتم إلا بالقبول احتاج الى الدليل ولاحجة لمن اشترط القبض فى الهبة ومن كان له صبر على الفاقة وقلة ذات اليد فلا بأس بالتصدق بأكثر ماله أو بكله ومن كان يتكفف الناس اذا احتاج لم يحل له ان يتصدق بجميع ماله ولا بأكثره وهذا هو وجه الجمع بين الاحاديث الدالة على أن مجاوزة الثلث غير مشروعة وبين الادلة التي دلت على مشروعية التصدق بزيادة على الثلث وأما رجوع الوالد في هبة الولد فيستدل على ذلك بما أخرجه أهل السنن وصححه الترمذى من حديث ابن عمر وابن عباس قالا « قال النبي ﷺ لايحل للرجل أن يعطى العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطى ولده » وظاهر الحديث تحريم الرجوع فى الهبة مطلقا إلا ماتقدم تخصيصه إلا أن يصح ماأخرجه الحاكم من حديث الحسن عن سمرة مرفوعا بلفظ « اذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع » ورواه الدار قطنى من حديث ابن عباس قال ابن الجوزي وهما ضعيفان وقال الحافظ فى اسناد الثانى ضعف فاذا انتهضا للاحتجاج كانا مخصصين لذى الرحم من العموم وكذلك اذا صح حديث أبي هريرة الذي رواه ابن حزم مرفوعا بلفظ « الواهب أحق بهبته ما لم يثب فيها » وأخرج الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس مرفوعا « من وهب هبة فهو أحق بها حتي يثاب عليها » وقد ضعف حديث أبى هريرة ابن الجوزى وصححه الحاكم من قول عمر فان صح الحديثان أو أحدهما كانا مخصصين للهبة التي لم يثب عليها فيجوز الرجوع فيها وأما حديث الصحيحين بلفظ « العائد فى هبته كالعائد يعود فى قيئه » وزاد البخارى « ليس لنا مثل السوء » وثبت بلفظ « لايحل » كما فى حديث ابن عمر وابن عباس والرواية التى فيها كالكلب يعود فى

قيئه » ليست إلا المبالغـة فى الزجر وليس المراد بالحـديث الا تمثيل فعل الراجـع فى الهبة بالكلب العائد فى قيئه وهـذه صورة فى غاية الشناعة والفظاعة وليس المراد بيان مايجوز للكلب من الرجوع فى قيئه وليس فى الشرع ما يدل على ألفاظ مخصوصة ولا على مجلس ولا على قبض ومن زعم أن فى الشريعة مايدل على شيء من ذلك فهو مطالب بالدليل والفرق بين الحقوق والأملاك وجعل كل واحد منهما مختصا بشيء مما تحت يد الثابت عليه انما هو مجرد اصطلاح من بعض أهل الفروع واذا عرفت ذلك هان عليك الخطب ولم تحتج الى الاشتغال بما فى ذلك من التفاريع والتفاصيل *

كتاب الايمان

﴿ الْحَلَفُ انمَا يَكونُ بِاسمِ ﴾ من أسماء ﴿ اللهِ تَعالَى ﴾ وهو ظاهر ﴿ أَوْ صِفةٍ لَهُ ﴾ من صفات ذاته لحلفه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بمقلب القلوب كما فى حديث ابن عمر فى صحيح البخاري وغيره وقال « كان أكثر ما كان النبي ﷺ يحلف لا ومقلب القلوب » وفى الصحيحين من حديث ابن عمر « ان النبي ﷺ قال فى زيد ابن حارثة وايم الله إن كان لخليقاً للامارة » وهكذا ثبت عنه ﷺ الحلف بقوله «والذي نفسى بيده » وهو فى الصحيح وحكي النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن جبرئيل عليه السلام أنه قال « وعزتك لا يسمع بها أحـد إلا دخلها » يعنى الجنة وهو فى الصحيح أيضاً والأحاديث فى هذا كثيرة جداً ﴿ وَيحرُمُ بِغيرِ ذَلِكَ ﴾ أى بغير اسم الله تعالى وصفاته فان أهل الجاهلية كانوا يعتقدون فى أناس أن اسماءهم مباركة معظمة وكانوا يعتقدون أن الحالف باسمائهم على الكذب يستوجب حرما فى ماله وأهله فلا يقدمون على ذلك ولذلك كانوا يستحلفون الخصوم بأسماء الشركاء بزعمهم فنهوا عن ذلك كما فى حديث ابن عمر عند مسلم وغيره « ان النبى ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال ان الله نهاكم ان تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » وفي لفظ « ومن كان حالفا فلا يحلف إلا بالله » وفي حديث أبى هريرة عند أبى داود

والنسائي وابن حبان والبيهقي قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تحلفوا الا بالله ولا تحلفوا الا وانتم صادقون » وأخرج أبو داود والترمذى وحسنه والحاكم وصححه عن النبي ﷺ « من حلف بغير الله فقد كفر » وفى لفظ « فقد أشرك » وهو عند أحمد من هذا الوجه. وفى لفظ للترمذى والحاكم « فقد كفر واشرك » وفى الباب أحاديث قال فى الحجة البالغة وقد فسره بعض المحدثين علي معنى التغليظ والتهديد ولا أقول بذلك وانما المراد عندى اليمين المنعقدة واليمين الغموس باسم غير الله تعالى على اعتقاد ما ذكرنا. وقال فى المسوي قال الشافعي من حلف بغير الله فهو يمين مكروهة وأخشى أن يكون معصية فان قيل أليس قد أقسم الله ببعض مخلوقاته فقال (والسماء ذات البروج) * (والشمس وضحاها) أليس أن النبي ﷺ قال فى حديث الاعرابى « أفلح وابيه ان صدق » فالجواب يكون بوجهين أحدهما أن فيه اضماراً معناه ورب السماء ورب الشمس ورب أبيه ونحو ذلك حيثما وقع. وثانيهما وهو الأصح أن النهى انما وقع عما كان على قصد التعظيم للمحلوف باسمه كالحالف بالله يقصد بذكره التعظيم دون ما كانت العرب تستعمله تؤكد به كلامها من غير ذلك التعظيم أقول الحلف باسم غير الله تعالى على اعتقاد تعظيمه بحيث يكون الحنث مع ذكر اسمه موجبا عنده للعقوبة في الدنيا والآخرة شرك وبغير هذا التعظيم مكروه لأجل المشابهة مثل ماذكروا من التفصيل فى النهى عن القول بمطر نابنوء كذا وكذا انتهى. وفى حديث الصحيحين وغيرهما بلفظ « من حلف باللات والعزي فليقل لا اله الا الله » ولاريب أن الانسان انما يحلف بما هو عظيم عنده ولهذا أمر رسول الله ﷺ الحالف أن يحلف بالله أو يصمت فمن حلف باللات والعزي كان معظما لها ومن عظمهما كفر ومن كفر لم يرجع الى الاسلام الا بكلمة الاسلام وهى لا اله إلا الله ﴿ وَمن حَلَفَ فقالَ انْ شاءَ الله فَقدْ اسْتثنى وَلا حِنثَ عَليهِ ﴾ لحديث أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث » أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه والنسائي وابن حبان و لفظ ابن ماجه « فله ثنياه » ولفظ النسائي « فقد استثنى » واخرجه الحاكم وقد صححه ابن حبان وأخرج أبو داود عن عكرمة « أن النبي ﷺ قال والله لأغزون قريشا ثم قال ان

شاء الله ثم قال والله لأغزون قريشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ثم لم يغزهم » قال أبو داود انه قد أسنده غير واحد عن ابن عباس وقد رواه البيهقي موصولا ومرسلا. ويؤيد أحاديث الباب مافى الصحيحين « أن سليمان بن داود قال لأطوفن الليلة على سبعين امرأة » الحديث وفيه « فقال النبي ﷺ لو قال ان شاء الله لم يحنث » وقد ذهب الى ذلك الجمهور. وادعى ابن العربي الاجماع على ذلك فقال أجمع المسلمون على أن قوله ان شاء الله يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلا. وفى الموطأ عن ابن عمر « من قال والله ثم قال ان شاء الله ثم لم يفعل الذى حلف عليه لم يحنث » قال مالك أحسن ماسمعت فى الثنيا أنها لصاحبها مالم يقطع كلامه وما كان من ذلك نسقا يتبع بعضه بعضا قبل أن يسكت فاذا سكت وقطع كلامه فلا ثنيا له قلت وعلى هذا أهل العلم أن الاستثناء اذا كان موصولا باليمين فلا حنث عليه. أقول ثم اعلم ان اعتبار الاعراف في الأيمان لابد منه فان الحالف عند حلفه من شيء أوعلى شيء لايخطر بباله غير العرف الذى غلب عليه فى محاوراته فلو فرض أن عرفه فيما حلف عليه مخالف لاسمه اللغوى أو الشرعى كان العرف مقدما أما اذا كان ممن لايعرف الشرع أو اللغة فظاهر وأما اذا كان ممن يعرفها فكذلك أيضا لان خطور المعني العرفى أسبق من خطور غيره بالبال إلا أن يقول أردت ذلك فانه يقبل منه ان كان لايتعلق بالمعني العرفى حق للغير ﴿ وَمَنْ حَلَفَ عَلى شَيء فَرَأى غيرَهُ خيراً مِنهُ فَليأتِ الذِي هوَ خيرٌ وَليكفِّرْ عَنْ يَمينهِ ﴾ لما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك » وفي لفظ « فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير » وفي لفظ للنسائي وأبي داود « فكفر عن يمينك ثم أت الذى هو خير » وأخرج مسلم وغيره من حديث عدي بن حاتم ومن حديث أبي هريرة نحوه وفى الصحيحين من حديث أبى موسى « لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وكفرت عن يميني » وفي الباب أحاديث قلت قال الله تعالى (واحفظوا أيمانكم) واختلفوا في وجه الجمع بينه و بين حديث أبي هريرة فقال أبو حنيفة قوله تعالى مخصوص بما اذا

كان المحلوف عليه معصية اذ من المعلوم أن الله تعالى لايأمر بمعصية فمن حلف على معصية كترك الكلام مع أبيه حنث وكفر وقال الشافعي مخصوص بما اذا حلف على معصية او حلف على ترك مندوب أوفعل مكروه لقوله تعالى (ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم أن تبروا) أي مانعا لكم عن البر قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير » فقال أبو حنيفة لايجوز تقديم الكفارة على الحنث فمعناه فليقصد أداء الكفارة كقوله (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) وقال الشافعي يجوز تقديمها على الحنث يكفر بالصوم وعلى قياس هذا كل حق مالى تعلق بشيئين يجوز تقديمه على الشيئين كالزكاة اذا تم النصاب ولم يتم الحول ﴿وَمَنْ أُكْرِهَ عَلى اليمين فهِيَ غيرُ لازِمَةٍ وَلا يأثمُ بالحِنثِ فِيها﴾ لكون فعل المكره كلا فعل وقد رفع الله تعالى الخطاب به فى التكلم بكلمة الكفر فقال تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) ولحديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو حديث فيه مقال طويل(١) وتكليف الحالف بيمينه التي أكره عليها من تكليف مالا يطاق وهو باطل بالادلة العقلية والنقلية ﴿وَاليمينُ الغمُوسُ هِيَ التي يَعلمُ الحالِفُ كذِبَها﴾ لحديث ابن عمر قال « جاء اعرابى الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يارسول الله ما الكبائر » فذكر الحديث « وفيه اليمين الغموس » وفيه « قلت وما اليمين الغموس قال التي يقتطع بها مال امرىء مسلم هو فيها كاذب » أخرجه البخارى قال مالك وعقد اليمين أن يحلف الرجل أن لا يبيع ثوبه بعشرة دنانير ثم يبيعه بذلك أو يحلف ليضربن غلامه ثم لايضربه ونحو هذا فهذا الذى يكفر صاحبه عن يمينه وليس فى اللغو كفارة واما الذي يحلف على الشيء وهو يعلم أنه آثم ويحلف على الكذب وهو يعلم ليرضى به أحداً أوليعتذر به الى معتذر له أوليقطع به مالا فهذا أعظم من أن يكون فيه كفارة قلت الغموس هى الحلف على مايعلم بطلانه لا على مايظن صدقه فانه خارج عن الاقسام الثلاثة والحلف على الظن لايجوز لان الله سبحانه قد نهى عن اتباع الظن والعمل به نهيا عاما مخصصا بأمور ليس الحلف منها ومن زعم أنه يجوز الحلف على الظن فهو مطالب بدليل صالح لتخصيص ذلك ولا نسلم صدق اسم

(١) تفصيله في تلخيص الحبير للحافظ ابن حجر المطبوع مع المجموع للنووى ج ٤ ص ١١٢

الاعتقاد على الظن بل هو أخص منه ولو سلم دخوله تحته بالمعنى العام فلا نسلم أن الاعتقاد الذى يكون مطابقته صدقا هو ذلك العام ولو سلمنا أنه العام فلا نسلم أن كل صدق بهذا المعني يجوز الحلف عليه بل الذى يجوز الحلف عليه هو نوع من أنواع الصدق خاص وهو ما كان معلوماً لا ما كان مظنوناً ومن زعم غير هذا فعليه الدليل ﴿ وَلاَ مُؤَاخَذَةَ بِاللَّغْوِ ﴾ لقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقَّدتم الأيمان) وفي البخاري عن عائشة «انها قالت أنزلت هذه الآية (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) فى قول الرجل لا والله بلى والله » وقد نقل ابن المنذر نحو هذا عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وجماعة من التابعين . وأخرج أبو داود عن عائشة قالت « قال رسول الله ﷺ هو كلام الرجل فى بيته كلا والله وبلي والله » وأخرجه أيضاً البيهقى وابن حبان وصحح الدارقطنى الوقف قال أبو داود رواه غير واحد عن عطاء عن عائشة موقوفا . وذهبت الحنفية الى أن لغو اليمين أن يحلف على الشيء يظنه ثم يظهر خلافه و به قال جماعة وقيل أن يحلف وهو غضبان والخلاف فى ذلك طويل وتفسير الصحابة الآية الكريمة مقدم على تفسير غيرهم قلت الأيمان ثلاثة أقسام لغو لا كفارة فيها ومنعقدة تجب فيها الكفارة ان حنث وغموس اختلفوا فى كفارتها قالت عائشة لغو اليمين قول الانسان لا والله وقال مالك أحسن ما سمعت فى هذا أن اللغو حلف الانسان على الشيء يستيقن أنه كذلك ثم يوجد على غير ذلك فهو اللغو . وذهب الشافعى فى تفسير اللغو الى قول عائشة وأبو حنيفة الى ما حسنه مالك . أقول الأولى أن يقال ان اللغو لما وقعت فى كتاب الله عز وجل مقابلة للمعقودة وقد تقرر أن تعقيد اليمين قصدها والمراد عقد القلب بها كما صرح به صاحب الكشاف فاللغو هى ما لم يقصد كقول الرجل لا والله و بلى والله في محاوراته من غير قصد لليمين سواء كان فى حال اليمين أم لا فلو لم يرد فى اللغو إلا وقوعها فى القرآن مقابلة المعقودة لكان القول بأنها ما ذكرناه متعينا فكيف وقد فسرت عائشة اللغو المذكورة فى القرآن بما قلنا ﴿ وَمِنْ حَقِّ الْمُسْلِمِ عَلى الْمُسْلِمِ إبْرَارُ قَسَمِهِ ﴾ لما ثبت في الصحيحين من أمره ﷺ بذلك كما فى حديث البراء وغيره . وأخرج أحمد من حديث أبي الزاهرية عن عائشة « ان امرأة أهدت اليها

تمراً فأكلت بعضه وبقي بعضه فقالت أقسمت عليك إلا أكلت بقيته فقال رسول الله ﷺ أبرّيها فإن الإثم على المحنث » ورجاله رجال الصحيح ﴿ وَكَفَّارَةُ اليَمِينِ هِيَ مَاذَكَرَهُ اللهُ فِي كِتَابِهِ العَزِيزِ ﴾ وهو قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم) قلت ذهب ابن عمر الى أن أو ههنا للتقسيم لا للتخيير وتعقبه عامة أهل العلم بالقياس الجلي على فدية الحلق فى الاحرام فقالوا يتخير الرجل بين أن يطعم عشرة من المساكين أو يكسوهم أو يعتق رقبة فان عجز عنها صام ثلاثة أيام وأما قدر الاطعام والكسوة فكان ابن عمر يكفر عن يمينه باطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة مختصر . وقال سليمان بن يسار أدركت الناس، وهم اذا أعطوا في كفارة اليمين أعطوا مداً من حنطة بالمد الأصغر ورأوا ذلك مجزئا عنهم . قال مالك أحسن ما سمعت فى الذي يكفر عن يمينه بالكسوة أنه ان كسا الرجال كساهم ثوبا ثوبا وان كسا النساء كساهن ثوبين ثوبين درعا وخماراً وذلك أدنى ما يجزىء كلاًّ فى صلاته قلت على هذا الشافعى في الاطعام . وقال فى الكسوة أولا مثل ما قال مالك ثم رجع وقال ان اختار الكسوة فعليه لكل مسكين ثوب واحد من قميص أو سراويل أو مقنعة أو ازار يصلح لكبير أو صغير لصحة اطلاق الكسوة على كل ذلك سواء . وقال أبو حنيفة الاعتاق والاطعام كما مر فى الظهار وأما الكسوة فلكل واحد ثوب يستر عامة بدنه فلا يجوز السراويل والازار ونحوهما . قال مالك فأما التوكيد فهو حلف الانسان فى الشيء الواحد يردد فيه الايمان يمينا بعد يمين كقوله والله لا أنقصه من كذا وكذا يحلف بذلك مراراً ثلاثاً أو أكثر من ذلك قال فكفارة ذلك واحدة مثل كفارة اليمين . أقول الذي فى القرآن الكريم اطعام عشرة مساكين ومعناه الحقيقى أن يجعل لهم طعاماً يأكلونه مرة واحدة من غير تقدير بمقدار معين ولا على صفة معينة من اجتماعهم أو كونه في وقت مخصوص بل ما يصدق عليه مسمى اطعام العشرة لغة ولا ريب أنه يقال لمن أطعم عشرة ليلا أو نهاراً مجتمعين أو مفترقين انه مطعم لذلك القدر فما وقع الجزم به من اعتبار اطعام العشرة مرتين لا وجه له وأما الظن من حديث

كفارة الظهار فغير ظاهر فانه وقع الاختلاف الطويل العريض فى مقدار العرق من التمر أو المكتل وهل الاعانة منه ﷺ فقط أو منه ومن المرأة ثم هو مهجور الظاهر فانه أمر أوس بن الصامت أن ينفقه على نفسه كما ثبت فى الصحيح *

كتاب النذر

* إِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا ابْتُغِيَ بِهِ وَجْهُ اللهِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ قُرْبَةً وَلَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ * لأنه قد ورد النهى عن النذر كما فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال « نهى رسول الله ﷺ عن النذر وقال انه لا يرد شيئاً وانما يستخرج به من مال البخيل » وفيهما أيضاً من حديث أبي هريرة نحوه ثم ورد الاذن بالنذر في الطاعة والنهى عنه فى المعصية كما فى الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة عن النبي ﷺ قال « من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه » وعلى ذلك يحمل قوله تعالى (يوفون بالنذر) وقد أخرج الطبرى بسند صحيح عن قتادة فى قوله تعالى (يوفون بالنذر) قال كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم الله أبراراً وورد بلفظ الحصر أنه لا نذر الا فيما ابتغى به وجه الله كما أخرجه أحمد وأبوداود وغيرهما من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن النبي ﷺ قال لا نذر الا فيما ابتغى به وجه الله » وأخرج مسلم وغيره من حديث ابن عباس قال « قال رسول الله ﷺ من نذر نذراً فى معصية فكفارته كفارة يمين » وأخرج أحمد وأهل السنن من حديث عائشة « أن النبي ﷺ قال لا نذر فى معصية وكفارته كفارة يمين » والأحاديث فى هذا الباب كثيرة * وَمِنَ النَّذْرِ فِي الْمَعصِيَةِ مَا فِيهِ مُخَالَفَةٌ لِلتَّسْوِيَةِ بَيْنَ الأَوْلَادِ * لما قدمنا فى كتاب الهدايا * أَوْ مُفَاضَلَةٌ بَيْنَ الوَرَثَةِ مُخَالِفَةً لِمَا شَرَعَهُ اللهُ * لأن المخالفة لذلك معصية ولا نذر فى معصية كما تقدم * وَمِنْهُ النَّذْرُ عَلَى القُبُورِ * لكون ذلك ليس من النذر فى الطاعة ولا من النذر الذى يبتغى به وجه الله تعالى بل قد يكون من النذر فى المعصية اذا كان يتسبب عنه اعتقاد باطل فى صاحب القبر كما

يتفق ذلك كثيراً . وقد أخرج أبوداود باسناد صالح عن سعيد بن المسيب « أن أخوين من الانصار كان بينهما ميراث فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال ان عدت تسألني القسمة فكل مالي في رتاج الكعبة فقال له عمر ان الكعبة غنية عن مالك كفّر عن يمينك ولا تنذر في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم ولا فيما لا تملك » وأخرج مالك والبيهقي بسند صحيح وصححه ابن السكن عن عائشة « أنها سئلت عن رجل جعل ماله في رتاج الكعبة ان كلم ذا قرابة فقالت يكفر عن اليمين » واذا كان هذا في الكعبة فغيرها من المشاهد والقبور بالأولى . قلت اختلف أهل العلم في النذر اذا خرج مخرج اليمين مثل أن يقول ان كلمت فلانا فلله عليّ عتق رقبة أو ان دخلت الدار فلله عليّ أن أصوم أو أصلي فهذا نذر أخرج مخرج اليمين لأنه قصد به منع نفسه عن الفعل كالحالف يقصد بيمينه منع نفسه عن الفعل فأصح قولي الشافعي أنه بمنزلة اليمين عليه الكفارة ان حنث والمشهور من مذهب أبي حنيفة ان عليه الوفاء بما سمى الرتاج الباب وجعل ماله في رتاج الكعبة معناه جعله لها كنى عنها بالباب لأنه يدخل اليها منه ﴿ وَعَلى مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ ﴾ كالنذر على المساجد لتزخرف أو على أهل المعاصي ليستعينوا بذلك على معاصيهم فان ذلك من النذر في المعصية وأقل الأحوال أن يكون النذر على ما لم يأذن به الله خارجا عن النذر الذي أذن الله به وهو النذر في الطاعة وما ابتغى به وجه الله فيشمل هذا كل نذر على مباح أو مكروه أو محرم ﴿ وَمَنْ أَوْجَبَ عَلى نَفْسِهِ فِعلاً لَمْ يَشْرَعْهُ اللهُ لَمْ يَجِبْ عَليهِ ﴾ لحديث ابن عباس عند البخاري وغيره قال « بينما النبي ﷺ يخطب اذ هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا أبو اسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم وأن يصوم فقال النبي ﷺ مروه ليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه » وأخرج أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه فيمن نذر أن لا يزال في الشمس حتى يفرغ النبي ﷺ من خطبته فقال له النبي ﷺ « انما النذر فيما ابتغي به وجه الله » قلت وعلى هذا أهل العلم ﴿ وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ ﴾ النذر ﴿ مِمَّا شَرَعَهُ اللهُ وَهوَ لاَ يُطيقُهُ ﴾ لم يجب عليه الوفاء به لحديث أنس في الصحيحين وغيرهما « أن

النبي ﷺ رأى شيخاً يُهادَي (١) بين ابنيه فقال ما هـذا قالوا نذر أن يمشي قال ان الله عن تعذيب هذا نفسه لغني وأمره أن يركب » زاد النسائي في رواية « نذر أن يمشي الى بيت الله » وأخرج أبوداود باسناد صحيح عن النبي ﷺ قال « من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذراً لم يطقه فكفارته كفارة يمين » وأخرجه أيضاً ابن ماجه وزاد « من نذر نذراً أطاقه فليفِ به » ومن ذلك أمره ﷺ لمن نذر أن يمشي الى الكعبة بالركوب كما في الصحيحين من حديث عقبة بن عامر .وفي مسند أحمد وسنن أبي داود من حديث ابن عباس وفي مسند أحمد من حديث عقبة بن عامر . قلت ذهب أبوحنيفة والشافعي في أصح قوليه الى أن عليه دم شاة وذهب بعضهم الى أنه لا يجب إلا على وجه الاحتياط لحديث أنس في مثل هذه الصورة ولم يذكر هديا ولا قضاء ﴿ وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً لَمْ يُسمِّهِ أَوْ كانَ مَعْصِيةً أَوْ لاَ يُطِيقُهُ فَعَلَيهِ كفَّارَةُ يَمِينٍ ﴾ لحديث عقبة بن عامر عند ابن ماجه والترمذي وصححه قال « قال رسول الله ﷺ كفارة النذر اذا لم يسمه كفارة يمين » وهو في صحيح مسلم دون قوله « اذا لم يسمه » وقد تقدم حديث ابن عباس قريباً فيمن نذر نذراً لم يسمه وأخرج مسلم من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال « من نذر نذراً في معصية فكفارته كفارة يمين » كذا نسبه صاحب المنتقى الي مسلم وفيه نظر وهو عند أبي داود وابن ماجه وأحمد . وأخرج أحمد وأهل السنن « أن النبي ﷺ قال لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين » وفي اسناده مقال . وأخرج أبو داود وابن ماجه باسناد صحيح من حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ قال من نذر نذراً لم يطقه فكفارته كفارة يمين » وهكذا أمر ﷺ المرأة التي نذرت أن تمشي وهي لا تطيق بأن تكفر كما أخرجه أحمد وأبوداود . أقول النذر بالمباح يصدق عليه مسمى النذر فيدخل تحت العمومات المتضمنة للأمر بالوفاء به . ويؤيد ذلك ما أخرجه أبوداود « أن امرأة قالت يارسول الله اني نذرت اذا انصرفت من غزوتك سالماً أن أضرب على رأسك بالدف فقال لها أوفي بنذرك » وضرب الدف اذا لم يكن

(١) أي يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله. قاله ابن الاثير

مباحا فهو إما مكروه أو أشد من المكروه ولا يكون قربة أبداً فان كان مباحا فهو دليل على وجوب الوفاء بالمباح وان كان مكروها فالاذن بالوفاء به يدل على الوفاء بالمباح بالأولى وكذلك ايجاب الكفارة على من نذر نذراً لم يسمه يدل على وجوب الكفارة بالأولى فى المباح . فالحاصل أن النذر بالمباح لا يخرج عن أحد القسمين اما وجوب الوفاء به أو وجوب الكفارة مع عدم الوفاء ولا ينافى ذلك ما ثبت عنه ﷺ من الاذن لمن نذرت أن تمشى الى بيت الله حافية غير مختمرة بأن تختمر وتركب لأنه ﷺ أمرها مع ذلك بصيام ثلاثة أيام . وفى رواية أنه أمرها بأن تهدي بدنة ومثل ذلك حديث الشيخ الذي نذر أن يمشي فقال ﷺ « ان الله لغنى عن تعذيب هذا نفسه » فانه لا يعارض ما قدمنا لوجهين : الأول أن عدم التصريح بوجوب الكفارة عليه لا ينافى الأحاديث المصرحة بوجوبها . والثانى أنه رآه يَضعفُ عن ذلك كما فى الرواية انه رآه يهادى بين ابنيه ولهذا قال « ان الله لغنى عن تعذيب هذا نفسه » ومحل النزاع من نذر بمباح مقدور له من غير تعذيب لنفسه ثم تعذيب النفس ان كان من قبيل المعصية فقد ثبت ان فى نذر المعصية كفارة يمين وان كان لكونه يلحق بغير المقدور فقد ثبت أن من نذر فيما لا يملك فعليه كفارة يمين وما ليس بمقدور للانسان داخل فيما لا يملكه . وقد أخرج أبو داود حديثاً وفيه « ومن نذر نذراً لا يطيقه فكفارته كفارة يمين » والحاصل أن النذر ان كان بطاعة مقدورة وجب الوفاء به سواء كانت تلك الطاعة واجبة أو مندوبة وان كان بغير طاعة فهو اما من المباح أو الحرام أو المكروه فان كان من المباح فقد تقدم وان كان من الحرام فقد ثبت وجوب الكفارة فيه مع المنع من الوفاء به وان كان مكروهاً فهو اما أن يكون لاحقا بالحرام أو بالمباح ان كان الاول وجبت الكفارة ولم يجز الوفاء به وان كان الثانى فقد تقدم هذا خلاصة الكلام فى أنواع النذر ولا دليل بيد من لم يوجب الوفاء ولا الكفارة فى المندوب والمباح ﴿ وَمَن نَذَرَ بِقُرْبَةٍ وَهوَ مُشْرِكٌ ثُمَّ أَسلَمَ لَزِمَهُ الوَفاءُ ﴾ لحديث عمر في الصحيحين وغيرهما « أنه قال قلت يارسول الله انى نذرت فى الجاهلية أن أعتكف فى المسجد الحرام فقال أوف بنذرك » وأخرج أحمد وابن ماجه عن

ميمونة بنت كَرْدم (١) «أن أباها سأل النبي ﷺ فقال يارسول الله انى نذرت أن أنحر ببوانة (٢) فقال أَبِها وثَنٌ أو طاغية قال لا قال أوف بنذرك» ورجال اسناده رجال الصحيح . وأخرج أبو داود نحوه من حديث ثابت بن الضحاك واسناده صحيح ﴿وَلاَ يَنفُذُ النَّذْرُ إلاَّ من الثُّلُثِ﴾ لحديث كعب بن مالك في الصحيحين أنه قال « يارسول الله ان من توبتى أن انخلع من مالى صدقة الى الله ورسوله فقال النبي ﷺ أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » وفى لفظ لأبى داود « ان من توبتى الى الله أن أخرج من مالى كله الى الله ورسوله صدقة قال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم » وفى اسناده محمد بن اسحق وفى لفظ لأبى داود أنه قال له « يجزى عنك الثلث » وأخرج أحمد وأبوداود من حديث أبى لبابة بن عبد المنذر لما تاب الله عليه قال « يارسول الله ان من توبتي أن أهجر دار قومى وأساكنك وأن انخلع من مالى صدقة لله عز وجل ولرسوله فقال يجزي عنك الثلث » قلت وهو قول أهل العلم فى الجملة ولو حلف الرجل بصدقة ماله أو قال مالى فى سبيل الله فقال قوم عليه كفارة يمين وهو من نذر اللجاج وعليه الشافعى . وقال مالك يخرج ثلث ماله لحديث أبى لبابة المذكور وقال أبوحنيفة ينصرف ذلك الى كل ما يجب فيه الزكاة من عينه من المال دون ما لا زكاة فيه من العقار والدواب ونحوها ﴿وإذَا مَاتَ النَّاذِرُ بِقُرْبَةٍ فَفَعَلَهَا عَنهُ وَلَدُهُ أجزَأهُ ذَلكَ﴾ لحديث ابن عباس « أن سعد بن عبادة استفتى رسول الله ﷺ ان أمى ماتت وعليها نذر لم تقضه فقال رسول الله ﷺ اقضه عنها » أخرجه أبوداود والنسائى باسناد صحيح وأصل القصة فى الصحيحين . وفى البخاري « ان ابن عمر أمر امرأة جعلت أمها علي نفسها صلاة بقباء ثم ماتت أن تصلى عنها » وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن عباس نحو ذلك باسناد صحيح وقد روي عنهما خلاف ذلك قلت هو القول القديم للشافعي ان من فاته شيء من رمضان وتمكن من قضائه ثم مات ولم يقض وكذا النذر والكفارة تدارك عنه

---

(١) كردم بوزن جعفر: وميمونة هذه صحابية وحديثها فى مسند احمد ج ٦ ص ٣٦٦ وذكرها ابن الأثير فى أسد الغابة ج ٥ ص ٥٥٢ وابن سعد فى الطبقات ج ٨ ص ٢٢٢ وابن حجر في الاصابة ج ٨ ص ١٩٥ ونسبه أيضا الى سنن أبى داود

(٢) بوانة بضم الباء وتخفيف الواو هضبة وراء ينبع قريبة من ساحل البحر كما فى معجم البلدان

وليه إما بالصوم عنه أو الاطعام من تركته . قال النووى القديم ههنا أظهر .وقال محمد ما كان من نذر أو صدقة أو حج قضاها الولى أجزأ ذلك ان شاء الله تعالى وهوقول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا *

كتاب الاطعمة

(الأَصلُ في كلِّ شيْء الحِلُّ ولاَ يَحرُمُ إلا مَا حرَّمهُ اللهُ ورسولهُ ومَا سكتنا عَنهُ فَهو عَفوٌ) لمثل قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرما على طاعم يطعمه) الآية فان النكرة في سياق النفى تدل على العموم ولمثل حديث سلمان الفارسى قال « سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال الحلال ما أحل الله فى كتابه والحرام ما حرمه الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا لكم » أخرجه ابن ماجه والترمذى وفي اسناد ابن ماجه سيف بن هرون البرجمى وهو ضعيف (١) وفى الصحيحين من حديث سعد بن أبى وقاص « أن رسول الله ﷺ قال ان أعظم المسلمين فى المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرَّم على الناس فحرم من أجل مسألته» وفيهما من حديث أبى هريرة عن النبي ﷺ قال « ذرونى ما تركتكم فانما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » وأخرج البزار وقال سنده صالح والحاكم وصححه من حديث أبى الدرداء ورفعه بلفظ « ما أحل الله فى كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئاً وتلا (وما كان ربك نسيا) » وأخرج الدارقطنى من حديث أبى ثعلبة رفعه « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » وفى الكتاب والسنة مما يتقرر به هذا الأصل الكثير الطيب فيتوجه الاقتصار فى رفع الحل على ما ورد فيه دليل يخصه ومن التخصيص

---

(١) قال الترمذى ج ١ ص ٣٢٢ طبع بولاق « هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه » ورواه أيضا الحاكم فى المستدرك ج ٤ ص ١١٥ شاهدا وفى اسناد الجميع سيف بن هرون البرجمى وقد ضعفه جماعة منهم ابن حبان ووثقه ابو نعيم وصحح الطبري حديثه فى التهذيب وقال البخارى : مقارب الحديث

قوله تعالي فى آخر تلك الآية (إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحا أو لحم خنزير) وكذلك قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) الى آخر الآية ﴿فيحرم ما في الكتاب العزيز﴾ وهو قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) أى ما مات حتف أنفه (والدم) وهو المسفوح صرح بذلك في الآية الاخرى والمفسر قاض على المبهم وهذا مما ينقض به قول القائل المبهم على ابهامه والمفسر على تفسيره فانهم اتفقوا فى هذه الآية على التقييد (ولحم الخنزير) وكل شيء من الخنزير حرام وتخصيص اللحم بالذكر لأنه يقصد فى العادة والخنزير حيوان مسخ بصورته قوم ولم يزل نوح ومن بعده من الأنبياء يحرمون الخنزير ويأمرون بالتبعد عنه الى تنزل عيسى عليه السلام فيقتله ويشبه أن الخنزير كان يأكله قوم فنطقت الشرائع بالنهى عنه وهجر أمره أشد ما يكون (وما أهل لغير الله به) أي ذكر اسم غير الله عند ذبحه (والمنخنقة) هى التي تختنق فتموت (والموقوذة) هى المقتولة بالعصا (والمتردية) هى التى تتردى من مكان عال فتموت (والنطيحة) هى التى تنطحها أخري فتموت (وما أكل السبع) يريد ما بقي مما أكل السبع لأنه ضبط المذبوح الطيب بما قصد ازهاق الروح باستعمال المحدد فى حلقه أو لبته فجر ذلك الى تحريم الاشياء (إلا ما ذكيتم) أى ما أدركتم من هذه الاشياء وفيه حياة مستقرة فذبحتموه أما ما صار الى حالة المذبوح فهو فى حكم الميتة (وما ذبح على النصب) قيل مفرد كعنق وقيل جمع نصاب وهو الشيء المنصوب من حجر ونحوه امارة للطاغوت والجمع بينه و بين ما أهل لغير الله به يدل على الفرق بينهما وذلك لأن المذبوح عند النصب قصد به تعظيم الطاغوت دلالة وان لم يتلفظ باسمه فهو بمنزلة ما أهل لغير الله به (وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق) الى قوله (فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) قلت قد اتفق المسلمون على ذلك فى الجملة وان كان لهم فى التفاصيل اختلاف ﴿وكل ذي ناب من السباع﴾ لخروج طبيعتها من الاعتدال وبشكاسة أخلاقها وقسوة قلوبها لحديث أبى ثعلبة الخُشني عند مسلم ومالك وغيره « أن رسول الله ﷺ قال كل ذى ناب من السباع فأكله حرام » وفي الباب أحاديث فى الصحيحين وغيرهما والمراد بالناب السن الذى خلف الرباعية جمعه أنياب وكل ذى ناب يتقوي به ويصاد

وقال فى النهاية هو ما يفترس الحيوان ويأكل قسراً كالأسد والذئب والنمر ونحوها قال فى القاموس السبع بضم الباء المفترس من الحيوان انتهى . وأراد بذي ناب ما يعدو بنابه على الناس وأموالهم مثل الذئب والأسد والكلب والفهد والنمر وعلى هذا أهل العلم إلا أن الشافعي ذهب الى اباحة الضبع والثعلب . وقال أبوحنيفة هما حرامان كسائر السباع . أقول قد قيل انه لا ناب للضبع وان جميع أسنانها عظم واحد كصفحة نعل الفرس كذا قال ابن رسلان فى شرح السنن وعلى تسليم أن لها نابا فيخصصها من حديث كل ذى ناب حديث جابر فانه قيل له « الضبع صيد قال نعم فقال له السائل آكلها قال نعم فقال له أقاله رسول الله ﷺ قال نعم » أخرجه أبوداود وابن ماجه والنسائى والترمذي وصححه وصححه أيضاً البخاري وابن حبان وابن خزيمة والبيهقى ولا يعارض هذا الحديث الصحيح ما أخرجه الترمذى من حديث خزيمة بن جزء قال « سألت رسول الله ﷺ عن الضبع فقال أو يأكل الضبع احد » وفى رواية « ومن يأكل الضبع » لأن فى اسناده عبدالكريم ابا امية وهو متفق على ضعفه والراوى عنه اسمعيل بن مسلم وهو ضعيف (١)

﴿ وَكلُّ ذِي مِخلبٍ من الطَّيرِ ﴾ لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره قال « نهى رسول الله صَلَّى اللهُ تعالى عليهِ وَآلهِ وسلَّم عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير » والمخلب بكسر الميم وفتح اللام قال أهل اللغة المراد به ما هو فى الطير بمنزلة الظفر للانسان ويباح منه الحمام والعصفور لأنهما من المستطاب ﴿وَ﴾ من ذلك ﴿ الحُمُرُ الإِنْسيَّة ﴾ وكان كثير من أهل الطباع السليمة من العرب يحرمونه ويشبه الشياطين وهو يرى الشيطان فينهق وهو قوله ﷺ « اذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانه رأى شيطانا » ويضرب به المثل فى الحمق والهوان . وقد حرمه من العرب أذكاهم فطرة وأطيبهم نفساً كما فى حديث البراء بن عازب فى الصحيحين وغيرهما « أنه ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الانسية » وفيهما من

---

(١) الحديث فى الترمذى ج١ ص٢٢١ وفى طبقات ابن سعد ج٧ قسم١ ص٢٢. وعبد الكريم هو ابن ابى المخارق وكنيته ابو أمية ووقع فى الأصل «عبد الكريم ابن أمية» وهو خطأ والحديث ضعيف قال الترمذى : «ليس اسناده بالقوى لا نعرفه الا من حديث اسمعيل بن مسلم عن عبد الكريم ابى أمية» ولم يخرجه احمد فى المسند على سعته وعظمه

حديث ابن عمر وأبي ثعلبة الخشني نحوه وفي الباب غير ذلك وقد ذهب الى ذلك جمهور العلماء . قلت وأما الحمار الوحشي فاتفقوا على اباحتـه كذا في المسوى . وأهدى له ﷺ الحمار الوحشي فأكله كذا في الحجة البالغة ﴿ وَ ﴾ من ذلك ﴿ الجَلاَّلَةُ قَبْلَ الاستحالةِ ﴾ لحديث ابن عمر عند أحمـد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وحسنه قال « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها » وأخرج أحمـد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن حبان والحاكم والبيهقي وصححه الترمذي وابن دقيق العيد من حديث ابن عبـاس « النهي عن أكل الجلالة وشرب لبنها » وأخرج أحمـد والنسائي والحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحو ذلك . وفي الباب غير ذلك . وقد ذهب الى ذلك أحمد بن حنبل والثـوري والشافعيـة . وذهب بعض أهل العلم الي الكراهة فقط . وظاهر النهي التحـريم : والعلة تغير لحمها ولبنها فاذا زالت العلة بمنعها عن ذلك حتى يزول الأثر فلا وجه للتحريم لأنها حلال بيقين انما حرمت لمانع وقد زال . قال في الحجة البالغـة الجيفة وما تأثر منها خبيث في جميع الأمم والملل فاذا تمـيز الخبيث من غيره ألقى الخبيث وأكل الطيب وان لم يكن التميز حرم أكله ودل الحديث على حرمة كل نجس ومتنجس ونهى ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها لأنها لما شربت أعضاؤها النجاسة وانتشرت في أجزائها كان حكمها حكم النجاسات أو حكم من يتعيش بالنجاسة . أقول الاستحالة مطهرة والأولى أن يقال في طهارة ما استحال ان العين التي حكم الشارع بنجاستها لم تبق اسما ولا صفة فان حكمه بنجاسة العذرة مقيـد بكونها عذرة فاذا صارت رماداً فليست بعذرة فمن ادعى بقاء النجاسة مع ذهاب الاسم والصفة فعليه الدليل ﴿ وَ ﴾ من ذلك ﴿ الكلاَبُ ﴾ ولا خلاف في ذلك يعتد به وهو مستخبث وقد وقع الأمر بقتله عموماً وخصوصاً . وقد نهى النبي ﷺ عن أكل ثمنه كما تقدم وسيأتي وتقدم ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه . وقد جعله بعضهم داخلا في ذوات الناب من السباع. قال في الحجة البالغـة ويحرم الكلب والسنور لأنهما من السباع ويأكلان الجيف والكلب شيطان ﴿ وَ ﴾ من ذلك ﴿ الهِرُّ ﴾ لحديث جابر عند أبي داود وابن ماجه والترمذي « أن النبي ﷺ نهى عن أكل الهر وأكل ثمنها » وفي اسناده عمـر بن

زيد[1] الصنعاني وهو ضعيف لكن يشد من عضده ما ثبت من النهي عن أكل ثمن الكلب والسنور وهو في الصحيح وقد تقدم ولا فرق بين الوحشي والأهلي وللشافعية وجه في حل الوحشي ﴿ وَ ﴾ من ذلك ﴿ مَا كانَ مُسْتَخْبَثاً ﴾ لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) فما استخبثه الناس من الحيوانات لا لعلة ولا لعدم اعتياد بل لمجرد الاستخباث فهو حرام . وان استخبثه البعض دون البعض كان الاعتبار بالاكثر كحشرات الارض وكثير من الحيوانات التي ترك الناس أكلها ولم ينهض على تحريمها دليل يخصها فان تركها لا يكون في الغالب الا لكونها مستخبثة فتندرج تحت قوله (ويحرم عليهم الخبائث) وقد أخرج أبوداود عن ملقام بن تلب قال « صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم أسمع لحشرات الأرض تحريماً » وقد قال البيهقي ان اسناده غير قوي . وقال النسائي ينبغي أن يكون ملقام بن تلب ليس بالمشهور (٢) وهذا الحديث ليس فيه ما يخالف الآية وغايته عدم سماعه لشيء من النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يدل على العدم . وقد أخرج ابن عدي والبيهقي من حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن أكل الرخمة (٣) » وفي اسناده خارجة بن مصعب وهو ضعيف جدا فلا ينتهض للاحتجاج به . وأخرج أحمد وأبوداود من حديث عيسى بن نميلة الفزاري عن أبيه قال « كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه) الآية فقال شيخ عنده سمعت أباهريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيثة من الخبائث فقال ابن عمر ان كان قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهو كما قال » وعيسى بن نميلة ضعيف (٤) فلا يصلح الحديث لتخصيص القنفذ من أدلة الحل العامة وقد قيل ان من أسباب التحريم الأمر بقتل الشيء كالخمس الفواسق

(١) في الاصل « يزيد » وهو خطأ

(٢) وقال ابن حزم مجهول . وقال ابن حجر في الاصابة « ذكره البخاري وغيره في التابعين » وابوه صحابي لم يرو عنه غيره . وحديثه رواه أيضا ابن سعد ج٧ قسم١ ص ٢٨ وذكره ابن الأثير في اسد الغابة ج١ ص٢١٢ وفيهما انه رواه عن أبيه . وملقام بكسر الميم ويقال بالهاء

(٣) هي طائر أبقع على شكل النسر خلقة الا انه مبقع بسواد وبياض . قاله في اللسان

(٤) لم أجد احدا ضعف عيسى بن نميلة بل وثقه ابن حبان . وابوه قال الذهبي لا يعرف

والوزغ ونحو ذلك والنهى عن قتله كالنملة والنحلة والهدهد والصرد والضفدع ونحو ذلك ولم يأت عن الشارع ما يفيد تحريم أكل ما أمر بقتله أو نهي عن قتله حتي يكون الأمر والنهى دليلين على ذلك ولا ملازمة عقلية ولا عرفية فلا وجه لجعل ذلك أصلا من أصول التحريم بل ان كان المأمور بقتله أو المنهى عن قتله مما يدخل في الخبائث كان تحريمه بالآية الكريمة وان لم يكن من ذلك كان حلالا عملا بما أسلفنا من أصالة الحل وقيام الأدلة الكلية على ذلك ولهذا قلنا ﴿ وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَهُوَ حَلَالٌ ﴾ قال الشافعى مالم يرد فيه نص تحريم ولا تحليل ولا أمر بقتله ولا نهى عن قتله فالمرجع فيه الى العرب من سكان البلاد والقرى دون أجلاف البوادى فان استطابته العرب أو سمته باسم حيوان حلال فهو حلال وان استخبثته أو سمته باسم حيوان حرام فهو حرام فأما ما أمر الشرع بقتله أو نهى عن قتله فلا يكون حلالا فقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « خمس يقتلن فى الحل والحرم » الحديث وأمر بقتل الوزغ ونهى عن قتل أربعة من الدواب النملة والنحلة والصرد والهدهد وبالجملة فتحل الطيبات وتحرم الخبائث لقوله تعالى (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والطيبات ما تستطيبه العرب وتستلذه من غير ان ورد بتحريمه نص من كتاب أو سنة . قال الماتن في حاشية الشفاء ان القول بكراهية أكل الأرنب لا مستند له بخلاف الضب فانه قد ورد النهى عن أكله كما أخرجه أبوداود وثبت في صحيح مسلم أنه ﷺ قال « ان الله غضب على سبط من بنى اسرائيل فمسخهم دواب ولا أدرى لعل هذا منها » والنهى حقيقة فى التحريم لولا ما ثبت فى الصحيحين من حديث جماعة من الصحابة ان النبي ﷺ أذن لهم بأكل الضب فقال لهم « كلوه فانه حلال ولكن ليس من طعامى » فان هذا الحديث يصرف النهى عن حقيقته الى مجازه وهو الكراهة وحديث تردده ﷺ فى كونه ممسوخاً مؤيد لذلك وأما أكل التراب فلم يصح في المنع منه شىء لكنه من أسباب العلل الصعبة التى يتأثر عنها انحلال البنية وقد نهى الله سبحانه عن قتل الأنفس *

﴿ باب الصَّيْدِ ﴾

وكان الاصطياد ديدناً للعرب وسيرة فاشية فيهم حتى كان ذلك أحد المكاسب التي عليها معاشهم فأباحه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ﴿ مَا صِيدَ بالسِّلَاحِ الْجارِحِ والجَوارِحِ كانَ حلالاً اذا ذُكِرَ اسمُ اللهِ عَليهِ ﴾ لحديث أبي ثعلبة الخشنى في الصحيحين قال « قلت يارسول الله انا بارض صيد أصيد بقوسى و بكلبي المعلم و بكلبي الذى ليس بمعلم فما يصلح لى فقال ماصدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل » وفي الصحيحين من حديث عدى بن حاتم قال «قلت يا رسول الله انى أرسل الكلاب المعلمة فيمسكن علىّ وأذكر اسم الله قال اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ماأمسك عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن مالم يشركها كلب ليس معها قال قلت فانى أرمي بالمعراض (١) الصيد فأصيد قال اذا رميت بالمعراض فخزق (٢) فكل وان أصابه بعرضه فلا تأكل » وفي رواية « اذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فان أمسك عليك فأدركته حياً فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فان أخذ الكلب ذكاة » وفي لفظ من حديثه عند أحمد وأبي داود « قلت وان قتل قال وان قتل ولم يأكل منه شيئافانما أمسكه عليك » وفى الصحيحين من حديثه « فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل فانى اخاف أن يكون انما أمسك على نفسه » وفى حديث ابن عباس عند أحمد قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا أرسلت الكلب فأكل من الصيد فلا تأكل فانما أمسكه على نفسه فاذا أرسلته فقتل ولم يأكل فكل فانما أمسكه على صاحبه » وقد أخرج أحمد وابو داود من حديث عبد الله بن عمرو أن أبا ثعلبة الخشنى قال « يارسول الله ان لى كلاباً مكلبة فافتني في صيدها قال ان كانت لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكت عليك فقال يارسول الله ذكي وغير ذكى قال ذكى وغير ذكي

---

(١) بوزن مفتاح هو سهم لاريش له ه

(٢) قال النووى فى شرح مسلم وأما خزق فهو بالخاء المعجمة والزاى ومعناه نفذ اه

قال وان أكل منه قال وان أكل منه قال يارسول الله أفتنى في قوسى قال كل ماأمسك عليك قوسك قال ذكى وغير ذكى قال ذكى وغير ذكى قال فان تغيب عنى قال وان تغيب عنك مالم يصل (١) يعنى يتغير أوتجد فيه أثر غير سهمك » وقد قال ابن حجر انه لا بأس باسناده وفيه نظر لان في اسناده داود بن عمرو الأودى الدمشقي وفيه مقال وخلاف وقد أخرج نحو هذا الحديث أبو داود من حديث أبي ثعلبة نفسه ولاينتهض هذا لمعارضة مافى الصحيحين من النهى عن أكل ما أكل منه الكلب. واخرج أحمد وابوداود من حديث عدى بن حاتم « ان رسول الله ﷺ قال ماعلمت من كلب أوباز ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك » وقد أكل ﷺ من حمار الوحش الذي صاده ابو قتادة طعنا برمحه وهو فى الصحيح وقد تقدم فى الحج وقد ذكر الله فى كتابه العزيز تحليل ماصيد بالجوارح فقال (وما علمتم من الجوارح) الآية وأباح الاكل فقال (فكلوا مما أمسكن عليكم) وقد دل ما ذكرناه من هذه الأدلة على ما اشتمل عليه المتن من أن ماصيد بالجارح والجوارح كان حلالا اذا ذكراسم الله عليه ﴿وَمَا صِيدَ بِغَيْرِ ذَلِكَ فَلا بُدَّ مِنَ التَّذْكِيَةِ﴾ وقد نزل ﷺ المعراض اذا أصاب فخرق منزلة الجارح واعتبر مجرد الخرق كما فى حديث عدي بن حاتم المذكور وفى لفظ لاحمد من حديث عدى قال «قلت يارسول الله اناقوم نرمى فمايحل لنا قال يحل لكم ماذكيتم وماذكرتم اسم الله عليه فخزقتم فكلوا » فدل على ان المعتبر مجرد الخزق وان كان القتل بمثقل فيحل ماصاده من يرمي بهذه البنادق الجديدة التي يرمي بها بالبارود والرصاص لأن الرصاص تخرق خرقا زائدا على خرق السلاح فلها حكمه وان لم يدرك الصائد بها ذكاة الصيد اذا ذكراسم الله على ذلك وعبارة الماتن فى حاشية الشفاء أقول ومن جملة مايحل الصيد به من الآلات هذه البنادق الجديدة التى يرمى بها بالبارود والرصاص فان الرصاصة يحصل بها خرق زائد على خرق السهم والرمح والسيف ولها فى ذلك عمل يفوق كل آلة ويظهر لك ذلك بانك لووضعت ريشا أونحوه فوق رماددقيق أوتراب دقيق وغرزت فيه شيئا يسيرا من أصلها ثم ضربتها بالسيف المحدد ونحو ذلك من الآلات

---

(١) صل اللحم يصل . بفتح الياء وكسر الصاد . وأصل أيضا أنتن مطبوخا كان او نيئا

لم يقطعها وهي على هذه الحالة ولو رميتها بهذه البنادق لقطعتها فلا وجه لجعلها قاتلة بالصدم لا من عقل ولا من نقل. وما روى من النهي عن أكل مارمى بالبندقة كما في رواية من حديث عدي بن حاتم عند أحمد بلفظ « ولا تأكل من البندقة الا ماذكيت » فالمراد بالبندقة هنا هي التي تتخذ من طين فيرمى بها بعد ان تيبس وفي صحيح البخاري « قال ابن عمر في المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة » وكرهه سالم والقاسم ومجاهد وابراهيم وعطاء والحسن وهكذا ماصيد بحصى الخذف فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عبد الله بن المغفل « ان رسول الله ﷺ نهى عن الخذف (١) وقال انها لا تصيد صيدا ولا تنكأ[٢] عدوا لكنها تكسر السن وتفقأ العين » ومثل هذا ماقتل بالرمي بالحجارة غير المحددة اذا لم تخزق فانه وقيذ لا يحل وأما اذا خزقت حل قال في المسوى يحل مااصطاد بكلبه اذا ذكر اسم الله عليه عند ارساله وكان الكلب معلما قال تعالى (وماعلمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) والتعليم هو أن يوجد فيه ثلاثة أشياء اذا أشليت استشلت[٣] واذا زجرت انزجرت واذا أخذت الصيد أمسكت ولم تأكل فاذا وجد ذلك منها مرارا وأقله ثلاث مرات كانت معلمة يحل صيدها وعلى هذا كله أهل العلم في الجملة وأكثر أهل العلم على أن المراد بالجوارح الكواسب من سباع البهائم كالفهد والكلب ومن سباع الطير كالبازي والصقر مما يقبل التعليم فيحل صيد جميعها والمكلب هو الذي يغري الكلاب على الصيد ويعلمها (فكلوا مما أمسكن) أراد ان الجارحة المعلمة اذا جرحت بارسال صاحبها فأخذت الصيد وقتلته كان حلالا قلت وهذا هو مذهب مالك والقول القديم للشافعي ثم تعقبه الشافعي بحديث عدي ابن حاتم المذكور وهو مذهب أبي حنيفة وسمع مالك أهل العلم يقولون في البازي والعقاب والصقر وماأشبه ذلك انه اذا كان معلما يفقه كما تفقه الكلاب المعلمة فلا بأس بأكل ماقتلوه مما صادت اذا ذكر اسم الله على ارسالها قال مالك الأمر المجتمع عليه

(١) الخذف رميك بحصاة او نواة تأخذها بين سبابتيك او تجعل مخذفة من خشب ترمى بها بين الابهام والسبابة قاله في اللسان (٢) الرواية تنكأ بالهمز وروى تنكي بكسر الكاف بدون همز • قال الشوكاني « قال ابن سيده نكى العدو نكاية أصاب منه ثم قال نكأت العدو انكؤهم لغة في نكيتهم فظهر ان الرواية صحيحة ولا معنى لتخطئتها »
(٣) اشلى الكلب اذا دعاه باسمه واشلاه على الصيد دعاه فارسله عليه لكن حذف فأرسله تخفيفا

عنـدنا أن المسلم اذا أرسل كلب المجوسى الضارى فصاد أوقتل انه اذا كان معلما فأ كل ذلك الصيد حلال لا بأس به وان لم يذكه المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسى أو يرمى بقوسه أو بنبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحته حلال لا بأس بأ كله قال مالك اذا أرسل المجوسى كلب المسلم الضارى على صيد فأخذه فانه لا يؤكل ذلك الصيد إلا ان يذكى وانما مثل ذلك قوس المسلم ونبله يأخذها المجوسى فيرمى بها الصيد فيقتله وبمنزلة شفرة المسلم يذبح به المجوسى فلا يحل أ كل شيء من ذلك انتهى ﴿وَإِذَا شَارَكَ الكَلْبَ المُعَلَّمَ كَلْبٌ آخَرُ لَمْ يَحِلَّ صَيْدُهُمَا﴾ لما تقدم فى حديث عدى من قوله صلى الله تعالى عليـه وآله وسلم « مالم يشركها كلب ليس معها » وفى لفظ له فى الصحيحين قال « قلت يارسول الله انى أرسل كلبي وأسمى قال ان أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل وان أ كل منه فلا تأ كل فانما امسك على نفسه قلت اني أرسل كلبي أجد معه كلبا لا أدري أيهما أخذه قال فلا تأ كل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره » وفى لفظ له « فان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأ كل فانك لا تدرى أيهما قتله » ﴿وَإِذَا أَكَلَ الكَلْبُ المعَلَّمُ وَنَحْوُهُ مِنَ الصَّيْدِ لَمْ يَحِلَّ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ﴾ لما تقـدم من الأدلة على ذلك وتقدم أيضا ترجيحها على حديث عبد الله بن عمرو ﴿وَإِذَا وَجَدَ الصَّيْدَ بَعدَ وُقوعِ الرَّمِيَّةِ فِيهِ مَيتاً وَلَوْ بَعدَ أيامٍ فى غَيرِ ماء كانَ حَلالاً مالمْ يُنتِنْ أوْ يَعْلَمْ أنَّ الذِي قَتلهُ غَيرُ سَهمِهِ﴾ لحديث أبى ثعلبة الخشنى عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « اذا رميت سهمك فغاب ثلاثة أيام وأدركته فكله مالم ينتن » أخرجه مسلم وغيره. وفى الصحيحين من حديث عدي بن حاتم قال « سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الصيد قال اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله فان وجدته قد قتـل فكل الاأن تجده قد وقع فى ماء فانك لا تدرى الماء قتله أوسهمك » وفى لفظ من حديثه لأحمد والبخارى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسـلم قال « اذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به الا أثر سهمك فكل وان وقع فى الماء فلا تأ كل » وفى لفظ لمسلم نحوه وفى لفظ للبخارى من حديثه « انا نرمي الصيد فنقتفى أثره اليومين والثلاثة ثم نجده ميتا وفيه سهمه قال يأ كل

ان شاء » وفي لفظ للترمذى وصححه قال « قلت يارسول الله أرمي الصيد فأجد فيه سهمي من الغد قال اذا علمت أن سهمك قتله ولم تر فيه أثر سبع فكل » قلت وعلى هذا أهل العلم فى الجملة ❊

❊(بَابُ الذَّبْحِ)❊

❊(هوَ مَا أَنْهرَ الدَّمَ)❊ أى أساله ❊(وَفَرَى)❊ أي قطع ❊(الأَوْدَاجَ)❊ وهما عرقان بينهما الحلقوم ❊(وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عليهِ وَلَوْ بِحَجَرٍ أَوْ نَحوِهِ)❊ كخشب وغيره ❊(مَا لَمْ يَكُنْ سِنًّا أَوْ ظُفُراً)❊ لحديث رافع بن خديج فى الصحيحين وغيرهما قال « قلت يارسول الله انا نلقى العدو غداً وليس معنا مدى فقال النبى ﷺ ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سناً أو ظفرا سأحدثكم عن ذلك أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة » وأخرج أبوداود من حديث ابن عباس وأبى هريرة قالا « نهى رسول الله ﷺ عن شريطة الشيطان وهى التي تذبح فتقطع الجلد ولا تفرى الأوداج » وفي اسناده عمرو بن عبدالله الصنعانى وهو ضعيف . وأخرج أحمد والبخاري من حديث كعب بن مالك « انهـا كانت لهم غنم ترعى بسلع فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتا فكسرت حجرا فذبحتها فقال لهـم لا تأكلوا حتى أسأل رسول الله ﷺ أو أرسـل اليـه من يسأله عن ذلك وأنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك أو أرسل اليه فأمره بأكلها » وفيه دليـل على أن ذبح النساء والرقيق جائز وعليه أهل العلم . وأخرج أحمد والنسائى وابن ماجه من حديث زيد بن ثابت « أن ذئباً نَيَّبَ في شاة فذبحوها بمروة فرخص لهم رسول الله ﷺ فى أكلها » وأخرج أحمد وأبوداود والنسائى وابن ماجه والحاكم وابن حبـان من حديث عدى بن حاتم قال « قلت يارسـول الله انا نصيد الصيد فلا نجد سكيناً إلا الظرار (١) وشقة العصا فقال ﷺ أمْرِ الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه » والظرار الحجر أوالمدر وأخرج البخارى وغيره من حديث عائشة « ان قوماً قالوا يارسول الله

---

(١) هو بالظاء المشالة قال فى القاموس فى فصل الظاء الظر بالكسر والظرر والظررة الحجر او المدر المحدد منه اهـ المراد منه وضبط بالقلم الظرر والظررة بضم ففتح

ان قوماً يأتوننا باللحم لا ندرى أذكر اسم الله عليه أم لا فقال سموا عليه أنتم وكلوا قالت وكانوا حديثى عهد بالكفر » وهذا لا ينافى وجوب التسمية على الذابح بل فيه الترخيص لغير الذابح اذا شك فى اللحم هل ذكر عليه اسم الله عند الذبح أم لا فانه يجوز له أن يسمى ويأكل وأما استقبال القبلة فليس فى السنة ما يدل على هذا فان كان الدال على استقبال القبلة هو قوله فى الحديث « فلما وجههما » فليس فيه أنه وجههما الى القبلة بل المراد وجههما للذبح وقد تقرر أن حذف المتعلق مشعر بالعموم وان كان الاستدلال بقوله « وجهت وجهي » فكذلك أيضاً ليس فيه دلالة على ذلك ولا أعلم دليلا يدل على مشروعية (١) الاستقبال حال الذبح. قال الماتن فى السيل الجرار ليس على هذا دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من أن القول بندب الاستقبال في الذبح قياس على الأضحية فليس بصحيح لانه لا دليل على الأصل حتى يصلح للقياس عليه بل النزاع فيه كائن كما هو كائن فى الفرع. والندب حكم من أحكام الشرع فلا يجوز اثباته الا بدليل تقوم به الحجة انتهى.

﴿ ويحرم تعذيب الذبيحة ﴾ لحديث شداد بن أوس عن رسول الله ﷺ قال « ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » أخرجه أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجه وأخرج أحمد وابن ماجه من حديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ أمر أن تحد الشفار وان توارى عن البهائم وقال اذا ذبح أحدكم فليجهز » أى يتمها وفي اسناده ابن لهيعة وفيه مقال معروف قلت فى اختيار أقرب طريق لازهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهى خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية ﴿ والمثلة بها ﴾ لما ورد في تحريمها من الأحاديث الثابتة فى الصحيح وغيره وهى عامة ﴿ و ﴾ تحريم ﴿ ذبحها لغير الله ﴾ لما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من لعن من ذبح لغير الله كما فى صحيح مسلم وغيره ولقوله تعالى (وما أهل به لغير الله) وكان أهل الجاهلية يتقربون الى الأصنام والنجوم بالذبح لأجلهم

(١) التعبير بالمشروعية غير دقيق فانه لا خلاف فى مشروعيته ولم يقل احد انه مكروه أو حرام. وانما الخلاف فى استحبابه فقط

اما بالاهلال عند الذبح بأسمائهم واما بالذبح على الأنصاب المخصوصة لهم فنهوا عن ذلك وهذا أحد مظان الشرك وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل فى عموم ماأهل به لغير الله أم لا فقد أجاب الماتن رحمه الله فى بحث له علي ذلك بما لفظه : اعلم أن الأصل الحل كما صرحت به العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الأفراد أو نوع من الأنواع إلا بدليل ينقل ذلك الأصل المعلوم من الشريعة المطهرة مثل تحريم ما ذبح على النصب والميتة والمتردية والنطيحة والموقوذة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شيء خرج من ذلك الأصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحمر الأنسية . وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى أن أصول التحريم الكتاب والسنة والاجماع والقياس أو وقوع الأمر بالقتل أو النهي عنه أو الاستخباث أو التحريم على الأمم السالفة اذا لم ينسخ فلا بد للقائل بتحريم فرد من الأفراد أو نوع من الأنواع من اندراجه تحت أصل من هذه الأصول فان تعذر عليه ذلك فليس له أن يتقول على الله ما لم يقل فان من حرم ما أحله الله كمن حلل ما حرم الله لا فرق بينهما وفي ذلك من الاثم ما لا يخفى على عارف ولا شك أن البراءة الأصلية بمجردها كافية على ما هو الحق فكيف اذا انضم اليها من العمومات مثل قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي الىّ محرما) الآية وقوله (أحل لكم الطيبات) وقوله (والطيبات من الرزق) وقوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقوله (هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعاً) وقوله (يحل لهم الطيبات) والحاصل أن الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرمته والتحليل على ما عداه وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذى « أن النبي ﷺ قال الحلال ما أحل الله فى كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفا « كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلا (قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرماً) »

وأخرج الترمذى وأبو داود من حديث قبيصة بن هلب عن أبيه(١) قال «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل ان من الطعام طعاماً أتحرج منه فقال ضارعت النصرانية لا يختلجن في نفسك شيء » اذا تقرر هذا فمسألة السؤال أعنى ما ذبح من الأنعام لقدوم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى (وما أهل به لغير الله) فاسد فان الاهلال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية باسم اللات والعزى كذا قال الزمخشرى فى الكشاف والذابح عند قدوم السلطان لا يقول عند ذبحه باسم السلطان ولو فرض وقوع ذلك كان محرماً بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله . وقد استدل على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائى من حديث أمير المؤمنين على كرم الله وجهه « أنه سمع النبي ﷺ يقول لعن الله من ذبح لغير الله » الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فان الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء أن يذبح باسم غير الله كمن ذبح للصنم أو للصليب أو لموسى أو لعيسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً كما نص على ذلك الشافعى وأصحابه قال النووى فى شرح مسلم فان قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبوح له وكان غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفرا فان كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتدا انتهى . وهذا اذا كان الذبح باسم أمر من تلك الأمور لا اذا كان لله وقصد به الاكرام لمن يجوز اكرامه فانه لا وجه لتحريم الذبيحة ههنا كما سلف . وذكر الشيخ ابراهيم المروزى من أصحاب الشافعى أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقرباً اليه أفتى أهل بخارى بتحريمه لأنه مما أهل به لغير الله . قال الرافعى هذا انما يذبحونه استبشارا بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم انتهى . وهذا هو الصواب . وفى روضة الامام النووى من ذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله أو لرسول الله لأنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهذا

---

(١) فى الأصل بحذف «عن أبيه» وصححناه من سنن أبى داود بشرح عون المعبود ج ٣ ص ٤١٢ وقبيصة تابعى وأبوه صحابى والحديث حسنه الترمذى كما قال المنذرى

لا يمنع الذبيحة بل تحل قال ومن هذا القبيل الذبح الذي يذبح عند استقبال السلطان استبشارا بقدومه فانه نازل منزلة الذبح للعقيقة لولادة انتهى . وقد أشعر أول كلامه أن من ذبح للسلطان تعظيما له لكونه سلطان الاسلام كان ذلك جائزا مثل الذبح له لأجل الاستبشار بقدومه اذ لا فرق بين ذلك وبين الذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله وذكر الدوارى أن من ذبح للجن وقصد به التقرب الى الله تعالى ليصرف عنه شرهم فهو حلال وان قصد الذبح لهم فهو حرام انتهى . وهذا يستفاد منه حل ما ذبح لاكرام السلطان بالأولى وذلك هو الحق لما أسلفناه من أن الأصل الحل وأن الأدلة العامة قد دلت عليه وعدم وجود ناقل عن ذلك الأصل ولا مخصص لذلك العموم والله أعلم انتهى كلام الشوكاني*وفيه دليل على التفرقة بين ما يذبح للتقرب الى غير الله تعالى وبين ما يذبح لغيره من الاستبشار ونحوه كالذبح للعقيقة والوليمة والضيافة ونحوها فالأول يحرم والثاني يحل. قال ابن حجر المكى فى الزواجر وجعل أصحابنا مما يحرم الذبيحة أن يقول باسم الله واسم محمد أو محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بجر اسم الثانى أو محمد ان عرف النحو فيما يظهر أو أن يذبح كتابى لكنيسة أو لصليب أو لموسى أو لعيسى ومسلم للكعبة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقربا لسلطان أو غيره أو للجن فهذا كله يحرم المذبوح وهو كبيرة قال ومعني ما أهل به لغير الله ما ذبح للطواغيت والاصنام قاله جمع وقال آخرون يعنى ما ذكر عليه غير اسم الله . قال الفخر الرازى وهذا القول أولى لانه أشد مطابقة للفظ الآية قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحه التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتداً وذبيحته ذبيحة مرتد انتهى كلام الزواجر . وقال صاحب الروض ان المسلم اذا ذبح للنبى ﷺ كفر انتهى . قال الشوكانى فى الدر النضيد وهذا القائل من أئمة الشافعية واذا كان الذبح لسيد الرسل ﷺ كفرا عنده فكيف الذبح لسائر الأموات انتهى . قال الشيخ الفاضل مفتى الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب بن سليمان بن على فى كتابه فتح المجيد شرح كتاب التوحيد فى باب ماجاء فى الذبح لغير الله قال شيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية رحمه الله فى كتابه اقتضاء الصراط المستقيم فى

الكلام علي قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) أن الظاهر أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقال هذا ذبيحة لكذا واذا كان هذا هو المقصود فسواء لفظ به أو لم يلفظ وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم وقال فيه باسم المسيح ونحوه كما أن ماذبحناه متقربين به الى الله كان أزكى وأعظم مماذبحناه للحم وقلنا عليه باسم الله فاذا حرم ماقيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلان يحرم ماقيل فيه لاجل المسيح أو الزهرة وقصد به ذلك أولى فان العبادة لغير الله أعظم كفرا من الاستعانة بغير الله وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقربا اليه يحرم وان قال فيه باسم الله كما قد يفعله طائفة من منافقي هذه الامة الذين قد يتقربون الى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك وان كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع في الذبيحة مانعان : الأول أنه مما أهل لغير الله به والثاني أنها ذبيحة مرتد ومن هذا الباب ما يفعله الجاهلون بمكة من الذبح للجن ولهذا روى عن النبي ﷺ انه نهى عن ذبائح الجن انتهى . قال الزمخشري كانوا اذا اشتروا داراً أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا ذبيحة خوفا أن تصيبهم الجن فأضيفت اليهم الذبائح لذلك انتهى كلام فتح المجيد . وقد نقل الشوكاني أيضاً العبارة المتقدمة لشيخ الاسلام في رسالته الدر النضيد واستدل به على تحريم ما ذبح لغير الله تعالى سواء لفظ به الذابح عند الذبح أو لم يلفظ وهذا هو الحق ﴿ وَإِذَا تَعَذَّرَ الذَّبْحُ لِوَجْهٍ جَازَ الطعنُ وَالرَّمْيُ وَكَانَ ذَلِكَ كَالذَّبْحِ ﴾ لحديث أبي العشراء عن أبيه « قلت يارسول الله أما تكون الذكاة الا في الحلق واللبة قال لو طعنت في فخذها لاجزأك » أخرجه أحمد وأهل السنن وفي اسناده مجهولون وأبو العشراء لا يعرف من أبوه ولم يرو عنه غير حماد بن سلمة فهو مجهول فلا تقوم الحجة بروايته والذي يصلح للاستدلال به حديث رافع بن خديج في الصحيحين وغيرهما قال « كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فندَّ (١) بعير من ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله ﷺ ان لهذه البهائم أوابد كأوابد (٢) الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا » ﴿ وَذَكَاةُ الجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ ﴾ لحديث أبي سعيد عند أحمد وابن ماجه وأبي داود والترمذي والدارقطني

(١) ند البعير اذا شرد وذهب على وجهه
(٢) الأوابد جمع آبدة وهي التي قد توحشت ونفرت من الانس

وابن حبان وصححه عن النبي ﷺ أنه قال فى الجنين « ذكاته ذكاة أمه » وللحديث طرق يقوى بعضها بعضاً . وفى الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة تشهد له قلت وعليه الشافعي ووافقه محمد بن الحسن وقال أبو حنيفة لا يجوز حتى يخرج حياً فيذكى أقول وأما التمسك بالآية الكريمة فلا يخفى أنه من معارضة الخاص بالعام وقد تقرر أن الخاص مقدم على العام . وقد قال ابن المنذر انه لم يرو عن أحد من الصحابة ولا من العلماء أن الجنين لا يؤكل إلا باستئناف الذكاة فيه الا ما روى عن أبي حنيفة رحمه الله قال ابن القيم وردت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة بأن ذكاة الجنين ذكاة أمه بأنها خلاف الأصول وهو تحريم الميتة فيقال الذي جاء على لسانه تحريم الميتة استثنى السمك والجراد من الميتة فكيف وليست بميتة فانها جزء من أجزاء الأم والذكاة قد أتت على جميع أعضائها فلا يحتاج أن يفرد كل جزء منها بذكاة والجنين تابع للأم جزء منها فهذا هو مقتضى الأصول الصحيحة ولو لم ترد السنة بالاباحة فكيف وقد وردت بالاباحة الموافقة للقياس والاصول فقد اتفق النص والاصل والقياس ولله الحمد

﴿ وَمَا أُبِينَ مِنَ الحيِّ فَهوَ مَيْتَةٌ ﴾ لحديث ابن عمر « أن النبي ﷺ قال ماقطع من بهيمة وهى حية فما قطع منها فهو ميتة » أخرجه ابن ماجه والبزار والطبرانى وقد قيل انه مرسل وهذا يدل على تحريم الأكل ولا ملازمة بينه وبين النجاسة كما عرفت غير مرة . وأخرج أحمد والترمذى وأبوداود والدارمى والحاكم من حديث أبي واقد الليثى عن النبي ﷺ « ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة » وأخرج ابن ماجه والطبراني وابن عدى نحوه من حديث تميم الدارى قلت وكان أهل الجاهلية يجبون أسنمة الابل ويقطعون أليات الغنم فنهوا عن ذلك لان فيه تعذيبا ومناقضة لما شرع الله تعالى من الذبح ﴿ وَتحلُّ مَيتتان وَدَمَان السَّمكُ وَالجرادُ ﴾ وعليه أهل العلم ﴿ وَالكبدُ وَالطِّحالُ ﴾ وهما عضوان من أعضاء بدن البهيمة لكنهما يشبهان الدم فأزاح النبي ﷺ الشبهة فيهما وليس في الحوت والجراد دم مسفوح فلذلك لم يشرع فيهما الذبح ووجهه حديث ابن عمر عند أحمد وابن ماجه والدارقطني والشافعي والبيهقى قال « قال رسول الله ﷺ أحل لنا ميتتان ودمان فأما الميتتان فالحوت والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال » وفى اسناده عبدالرحمن بن زيد بن

أسلم وهو ضعيف . وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن أبي أوفى قال « غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد » وفيهما أيضاً من حديث جابر « أن البحر ألقى حوتا ميتا فأكل منه الجيش فلما قدموا قالوا للنبي ﷺ فقال كلوا رزقا أخرج الله لكم أطعمونا منه ان كان معكم فأتاه بعضهم بشيء » وفي البخاري عن عمر في قوله تعالى (أحل لكم صيد البحر) قال صيده ما اصطيد وطعامه ما رمى به وفيه عن ابن عباس قال طعامه ميتته إلا ما قذرت منها وفيه قال ابن عباس كل من صيد البحر صيد يهودي أو نصراني أو مجوسي انتهى. والى هذا ذهب الجمهور فقالوا ميتة البحر حلال سواء ماتت بنفسها أو بالاصطياد وذهبت الحنفية الى أنه لا يحل إلا ما مات بسبب آدمي أو بالقاء الماء له أو جزره عنه وأماما مات أو قتله حيوان غير آدمي فلا يحل . واستدلوا بما أخرجه أبو داود من حديث جابر مرفوعاً بلفظ « ماألقاه البحرأوجزرعنه فكلوه وما مات فيه فطفا فلا تأكلوه » وفي اسناده يحي بن سليم وهو ضعيف الحفظ وقد روى من غير هذا الوجه وفيه ضعف. قلت ظاهر القرآن والحديث اباحة ميتات البحر كلها والمراد منها كل ما يعيش في البحر فاذا أخرج منه كان عيشه عيش المذبوح كالسمك فكل ذلك حلال بأنواعه ولا حاجة الى ذبحه سواء يؤكل مثله في البر كالبقر والغنم أولا يؤكل كالكلب والخنزير والكل سمك وان اختلفت الصور بخلاف ما يعيش في الماء فاذا أخرج دام حياً فان كان طائراً كالبط فذبح فحلال ولا يحل ميتتها وان كان غيرها كالضفدع والسرطان والسلحفاة وذوات السموم كالحية والعقرب فحرام وعليه الشافعي . أقول وعلى هذا فقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر) المراد منه ما يصطاد بالقصد والاختيار وقوله (وطعامه) المراد منه ميتات البحر مما لم يصد بالاختيار كنى به عن الميتة كراهية لذكر الميتة في مقام التحليل وقوله (متاعاً لكم) اباحته لأهل الحضر وقوله (وللسيارة) المراد منه اباحته لاهل السفر . وقال أبو حنيفة جميع حيوانات البحر حرام إلا السمك المعروف. أقول الحق ان كل حيوان بحرى حلال على أيّ صورة كان (أحل لكم صيد البحر) « هو الطهور ماؤه والحل ميتته » فمن جاءنا بدليل يصلح لتخصيص هذا العموم قبلناه ﴿ وَتَحِلُّ المَيْتَةُ لِلْمُضطرِّ ﴾ لقوله تعالى (إلا ما اضطررتم اليه) وقد ثبت تحليل

الميتة عند الجوع من حديث أبي واقد الليثي عند أحمد والطبراني برجال ثقات ومن حديث جابر بن سمرة عند أحمد وأبي داود باسناد لا مطعن فيه ومن حديث الفجيع العامري عند أبي داود وقد اختلف في المقدار الذي يحل تناوله وظاهر الآية أنه يحل مايدفع الضرورة لأن من اندفعت ضرورته فليس بمضطر قال في المسوى أما ذبيحة أهل الكتاب فتحل بنص الكتاب (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم) أقول معنى الآية باتفاق المفسرين ذبائح اليهود والنصارى حلال لكم وذبائحكم حلال لهم قيل أي فائدة في الحل لهم وهم كفار ليسوا من أهل الشرع . فقال الزجاج معناه حلال لكم أن تطعموهم وأقول معناه حلال لهم اذا التزموا شريعتنا أكلوها وكان اليهود يزعمون أن بني اسرائيل لا يحل لهم ذبائح العرب فبين الله تعالى أن الاحكام الشرعية لا تتفاوت بالنسبة الى قوم دون قوم وعليه أهل العلم أن ذبائح اليهود والنصارى حلال لنا وذبائح المجوس لا تحل وفي الموطأ سئل ابن عباس عن ذبائح نصاري العرب فقال لا بأس بها وتلا هذه الآية (ومن يتولهم منكم فانه منهم) قلت عليه أبو حنيفة . وقال الشافعي لا تحل ذبيحة المتنصر بعد التحريف والنسخ والمشكوك فيه . أقول ذبائح جميع المسلمين على اختلاف نحلهم وتباين طرائقهم حلال لأن الله جل جلاله انما نهانا عن أكل ما لم يذكر عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذاكرا لاسم الله تحقيقا أو تقديرا على أي مذهب كان وذبائح أهل الكتاب تابعة لتحليل أطعمتهم اما لصدق اسم الطعام عليها أو لانها من الادام اللاحق للطعام ويؤيده أكله صلى الله عليه وسلم للشاة التي أهدتها له اليهودية من خيبر بعد طبخها لها ولا نسلم أن ذبائحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فانهم يذبحون لله وليسوا كأهل الكفر من غيرهم . فالحاصل أن الذبح الذي تحل به الذبيحة ما في حديث رافع بن خديج بلفظ « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا » أخرجه الجماعة كلهم وذبيحة المسلم على أي مذهب كان وفي أي بدعة وقع هي مما يذكر عليه اسم الله ومع الالتباس هل وقعت التسمية من المسلم أو لا فقد دل الدليل على الحل لما أخرجه البخاري والنسائي وأبو داود وابن ماجه من حديث عائشة « قالت يارسول الله ان قوماً حديثو عهد بجاهلية يأتوننا باللحمان لا ندري أذكروا اسم الله

عليها أم لم يذكروا أنأكل منها أم لا فقال رسول الله ﷺ اذكروا اسم الله وكلوا » فأمره ﷺ باعادة التسمية مشعر بأن ذبيحة من لم يسم سواء كان مسلماً أو غيرمسلم حلال ويحمل قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند الأكل وهو الظاهر من نفي ذكر اسم الله فاللحم اذا سمي عليه الآكل عند الأكل والذابح كافر لم يسم يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الوضوح بمكان ولا عبرة بخصوص السبب وهو كون عائشة كان سؤالها عن اللحمان التي يأتي بها من المسلمين من كان حديث عهد بالجاهلية بل الاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الأصول والحق أن ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح للأوثان ونحوها فان قلت الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وقال (فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) وقال ﷺ « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه » قلت هذا لا يتم الا بعد العلم بأن الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته وأما الاحتجاج لعدم اشتراط التسمية بحديث اللحمان المتقدم فليس فيه دليل على عدم اشتراط التسمية مطلقا بل عدم اشتراطها عند الذبح . وأما حديث « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أولم يذكر » فهو إما مرسل أو موقوف فكيف ينتهض لمعارضة الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذلك الحديث الأول خاص بالمسلم لقوله « ان قوماً حديثو عهد بالجاهلية » فلا يتم الاستدلال به على عدم اشتراط التسمية مطلقا . وحاصل البحث أنه اذا ذبح الكافر ذاكراً لاسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله وأنهر الدم وفرى الأوداج فليس في الآية ما يدل على تحريم هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة فمن زعم أن الكافر خارج من ذلك بعد أن ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه . وأما ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غير ذاكر لاسم الله عز وجل فان اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من مسلم حيث ذبحا جميعاً لله عز وجل واذا عرفت هذا لاح لك أن الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على من قال بأنه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة فيه على المطلوب كالاحتجاج

بقوله (١) صلى الله عليه وسلم « لم ينه عن ذبائح المنافقين » فان المنافقين كان يعاملهم صلى الله عليه وسلم معاملة المسلمين فى جميع الاحكام عملا بما أظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر وأما مايقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير أن لها وجه صحة فلا بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله أو لم يذكر اسم الله تعالى وأما ذبيحة أهل الذمة فقد دل على حلها القرآن الكريم (طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) ومن قال ان اللحم لا يتناوله الطعام فقد قصر فى البحث ولم ينظر فى كتب اللغة ولا نظر فى الأدلة الشرعية المصرحة بأن النبي صلى الله عليه وسلم أكل ذبائح أهل الكتاب كما فى أكله صلى الله عليه وسلم للشاة التى طبختها يهودية وجعلت فيها سما والقصة أشهر من أن تحتاج الى التنبيه عليها ولا مستند للقول بتحريم ذبائحهم الا مجرد الشكوك والأوهام التى يبتلى بها من لم يرسخ قدمه فى علم الشرع فان قلت قد يذبحونه لغير الله أو بغير تسمية أو على غير الصفة المشروعة فى الذبح . قلت ان صح شيء من هذا فالكلام فى ذبيحته كالكلام في ذبيحة المسلم اذا وقعت على أحد هذه الوجوه وليس النزاع الا فى مجرد كون كفر الكتابى مانعاً لا كونه أخذ بشرط معتبر انتهى ✽

✽ باب الضيافة ✽

✽ يَجِبُ عَلَى مَنْ وَجَدَ مَا يَقْرِى بِهِ مَنْ نَزَلَ مِنَ الضُّيُوفِ أَنْ يَفعلَ ذلِكَ وَحدُّ الضِّيافَةِ الى ثَلاثَةِ أيامٍ وَمَا كانَ وَرَاءَ ذالكَ فَصدَقَةٌ وَلا يَحلُّ لِلضَّيْفِ أَنْ يَثْوِيَ عِندَهُ حَتى يُخرِجَهُ واذا لَمْ يَفعل القادِرُ عَلى الضِّيافَةِ مَا يَجِبُ عَليْهِ كانَ لِلضَّيْفِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مالِهِ بقدْرِ قِراهُ ✽ لحديث عقبة بن عامر فى الصحيحين قال « قلت يارسول الله انك تبعثنا فننزل بقوم لا يقرونا فما تري قال ان نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا وان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذى ينبغى لهم » وفيهما من حديث أبى شريح الخزاعى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته قال وما جائزته يارسول الله قال

(١) لعل صوابه « بأنه صلى الله عليه وسلم لم ينه » الخ

يوم وليلة والضيافة ثلاثة أيام فما كان وراء ذلك فهو صدقة ولا يحل له أن يثوى عنده حتى يحرجه » أي يضيق صدره . وأخرج أحمد وأبو داود من حديث المقدام « أنه سمع النبي ﷺ يقول ليلة الضيف واجبة على كل مسلم فان أصبح بفنائه محروما كان دينا له عليه ان شاء اقتضاه وان شاء تركه » واسناده صحيح وأخرج أحمد وأبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة نحوه واسناده صحيح وفى الباب أحاديث . وقد ذهب الجمهور الى أن الضيافة مندوبة لا واجبة واستدلوا بقوله « فليكرم ضيفه جائزته » قالوا والجائزة هي العطية والصلة وأصلها الندب ولا يخفى أن هذا اللفظ لا ينافى الوجوب وأدلة الباب مقتضية لذلك لان التغريم لا يكون للاخلال بأمر مندوب وكذلك قوله « واجبة » فانه نص فى محل النزاع وكذلك قوله « فما كان وراء ذلك فهو صدقة » قال فى المسوى وفى قوله « جائزته » قولان : أحدهما يتكلف له فى اليوم الاول بما اتسع له ويقدم له فى اليوم الثانى والثالث ما كان بحضرته ولا يزيد على عادته وما كان بعد الثلاثة فهو صدقة ومعروف ان شاء فعل وان شاء ترك والثانى أن جائزته أن يعطيه ما يجوز به مسافر يوماً وليلة ﴿وَيحرُمُ أَكلُ طعامِ الغَيرِ بِغيرِ اذْنهِ﴾ لقوله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وكل ما دل على تحريم مال الغير دل على ذلك لأنه مال وانما خص منه ما ورد فيه دليل يخصه كالضيف اذا حرمه من يجب عليه ضيافته كما مر ﴿وَمِنْ ذَلِكَ حَلبُ مَاشِيتهِ وَأَخذُ ثمَرَتهِ وَزَرْعهِ لا يجوزُ الاَّ باذْنهِ إلاَّ أَنْ يكونَ مُحْتاجا الى ذلكَ فليُنادِ صَاحِبَ الإِبلِ أَوْ الحائِطِ فانْ أَجابَهُ وإلاَّ فليشربْ وَليأْكلْ غَيرَ مُتخذٍ خُبنْةً﴾ للادلة العامة والخاصة أما العامة فظاهر كالآية الكريمة وحديث خطبة الوداع ونحو ذلك وأما الادلة الخاصة فمثل حديث ابن عمر فى الصحيحين « أن رسول الله ﷺ قال لا يحلبن أحدكم ماشية أحد إلا باذنه أيحب أحدكم أن يؤتى مشربته فينتثل (١) طعامه وانما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعمتهم فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا باذنه » وأخرج أحمد من حديث عمير مولى آبى اللحم قال « أقبلت مع سادتى نريد الهجرة حتى اذا دنونا من المدينة قال فدخلوا وخلفونى فى

(١) انتثله أى استخرجه وأخذه

ظهرهم فأصابتني مجاعة شديدة قال فربي بعض من يخرج من المدينة فقالوا لودخلت المدينة فأصبت من تمر حوائطها قال فدخلت حائطا فقطعت منه قنوين فأتاني صاحب الحائط وأتى بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأخبره خبري وعلي ثوبان فقال لي أيهما أفضل فاشرت الى أحدهما فقال خذه وأعط صاحب الحائط الآخر فخلى سبيلي » وفي اسناده ابن لهيعة وله طريق أخرى عند أحمد وفي إسنادها أيضا أبو بكر ابن يزيد بن المهاجر غير معروف الحال وقد أعل هذا الحديث بأن في اسناده عبد الرحمن بن اسحق عن محمد بن زيد وهو ضعيف. وأخرج أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر قال « سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يدخل الحائط فقال يأكل غير متخذ خبنة » وأخرج أبو داود والترمذي وصححه من حديث سمرة « أن النبي ﷺ قال اذا أتى أحدكم على ماشية فان كان فيها صاحبها فليستأذنه فان أذن له فليحتلب وليشرب وان لم يكن فيها أحد فليصوت ثلاثا فان أجابه أحد فليستأذنه فان لم يجبه أحد فليحتلب وليشرب ولا يحمل وهو من سماع الحسن عن سمرة وفيه مقال معروف وأخرج أحمد وابن ماجه وأبو يعلى وابن حبان والحاكم من حديث أبي سعيد « أن رسول الله ﷺ قال اذا أتى أحدكم حائطا فأراد أن يأكل فليناد صاحب الحائط ثلاثا فان أجابه وإلا فليأكل وإذا مر أحدكم بابل فأراد أن يشرب من ألبانها فليناد ياصاحب الابل أو ياراعي الغنم فان أجابه وإلا فليشرب » وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث رافع قال « كنت أرمي نخل الانصار فأخذوني فذهبوا بي الى رسول الله ﷺ فقال يارافع لم ترمي نخلهم قال قلت يارسول الله الجوع قال لاترم وكل ماوقع أشبعك الله وأرواك » وأخرج أبو داود والنسائي من حديث شرحبيل بن عباد في قصة مثل قصة رافع وفيها فقال رسول الله ﷺ لصاحب الحائط « ماعلمت اذ كان جاهلا ولا أطعمت اذ كان جائعا » والمراد بالخبنة مايحمله الانسان في حضنه وهي بضم الخاء المعجمة وسكون الباء الموحدة وبعدها نون ويمكن الجمع بين الأحاديث بأن تغريم النبي ﷺ لآبي اللحم لعدم المناداة منه ولو فرضنا عدم صحة الجمع بهذا كانت أحاديث الاذن عند الحاجة مع المناداة أرجح *

﴿ بابُ آدابِ الاكلِ ﴾

فقد علم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آدابا يتأدبون بها فى الطعام كما ستأتى ﴿ تُشرَعُ للآكلِ التَّسميةُ ﴾ لحديث عائشة عند أحمد وأبى داود وابن ماجه والنسائى والترمذى وصححه قالت « قال رسول الله ﷺ اذا أكل أحدكم طعاما فليقل بسم الله فان نسى فى أوله فليقل بسم الله على أوله وآخره » وأخرج مسلم وغيره من حديث جابر « سمع النبى ﷺ يقول اذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء واذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله قال الشيطان أدركتم المبيت فاذا لم يذكر الله عند طعامه قال أدركتم المبيت والعشاء » وأخرج مسلم وغيره من حديث حذيفة بن اليمان قال « قال رسول الله ﷺ ان الشيطان ليستحل الطعام الذى لم يذكر اسم الله عليه » الحديث. وأخرج الترمذى عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يأكل طعاما فى ستة من أصحابه فجاء اعرابي فأكله بلقمتين فقال رسول الله ﷺ أما انه لوسمى لكفى لكم » وقال حسن صحيح وفى الباب أحاديث قلت وعليه أهل العلم. قال النووى الافضل أن يقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال بسم الله حصلت السنة ﴿ والاكلُ باليمينِ ﴾ لحديث ابن عمر عند مسلم وغيره « أن النبى ﷺ قال لا يأكل أحدكم بشماله ولا يشرب بشماله فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله » قلت وعليه أهل العلم ﴿ ومِنْ حافَتيِ الطَّعام لا مِنْ وَسطهِ ﴾ لحديث ابن عباس، عند أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه « ان النبى ﷺ قال البركة تنزل في وسط الطعام فكلوا من حافتيه ولا تأكلوا من وسطه » وأخرجه أبو داود بلفظ « اذا أكل أحدكم طعاما فلا يأكل من أعلى الصحفة ولكن ليأكل من أسفلها فان البركة تنزل من أعلاها » ﴿ ومِمَّا يَليهِ ﴾ لحديث عمر بن أبى سلمة في الصحيحين وغيرهما قال « كنت غلاما فى حجر النبى ﷺ وكانت يدي تطيش فى الصحفة فقال لى يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك » ﴿ ويَلعقُ أَصابعهُ والصَّحفةَ ﴾ لحديث أنس عند مسلم وغيره « ان النبى ﷺ كان اذا طعم طعاما لعق أصابعه الثلاث وقال اذا وقعت لقمة أحدكم فليمط عنها الاذى وليأكلها ولا يدعها

للشيطان وأمرنا أن نسلت [1] القصعة وقال انكم لاتدرون في أى طعامكم البركة » وفى الصحيحين من حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ قال اذا أكل أحدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها أو يلعقها » وأخرج مسلم من حديث جابر « أن النبي ﷺ أمر بلعق الاصابع والصحفة وقال انكم لاتدرون فى أي طعامكم البركة » قال في الحجة البالغة وقد اتفق لنا أنه زارنا ذات يوم رجل من أصحابنا فقربنا اليه شيئاً فبينا يأكل اذ سقطت كسرة من يده وتدهدهت في الارض فجعل يتبعها وجعلت تتباعد عنه حتى تعجب الحاضرون بعض العجب وكابد هو فى تتبعها بعض الجهد ثم انه أخذها فأكلها فلما كان بعد أيام تخبط الشيطان انسانا وتكلم على لسانه فكان فيما تكلم انى مررت بفلان وهو يأكل فأعجبني ذلك الطعام فلم يطعمني منه شيئاً فخطفته من يده فنازعني حتى أخذه مني وبينا يأكل أهل بيتنا أصول الجزر اذ تدهده بعضها فوثب اليه انسان فأخذه وأكله فأصابه وجع في صدره ومعدته ثم تخبطه الشيطان فأخبر على لسانه انه كان أخذ ذلك المتدهده وقد قرع أسماعنا شيء كثير من هذا النوع حتى علمنا أن هذه الاحاديث ليست من باب ارادة المجاز وانما أريد به حقيقتها فمن العلم الذى أعطاه الله نبيه ﷺ حال الملائكة والشياطين وانتشارهم فى الارض انتهى ﴿وَالحمدُ عندَ الفراغِ والدُّعاء﴾ لحديث أبى امامة عند البخاري وغيره « ان النبي ﷺ كان اذا رفع مائدته قال الحمد لله كثيراً طيبا مباركا فيه غير مكفى ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا » وأخرج احمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائى والبخارى فى التاريخ من حديث أبى سعيد قال « كان النبي ﷺ اذا أكل وشرب قال الحمد لله الذى أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين » وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه من حديث معاذ بن أنس قال « قال رسول الله ﷺ من أكل طعاما فقال الحمد لله الذى أطعمنى هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ماتقدم من ذنبه » وأخرج أبو داود من حديث ابن عباس « ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا أكل أحدكم طعاما فليقل اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيراً منه وإذا سقى لبناً فليقل اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه فانه ليس شيء يجزى من الطعام والشراب إلا اللبن »

(١) سلت القصعة من الثريد اذا مسحه

وأخرجه الترمذى بنحوه وحسنه ولكن فى اسناده على بن زيد بن جدعان وفيه ضعف وقد رواه عن محمد بن حرملة قال أبو حاتم بصري لا أعرفه ﴿ولا يأكل متكئاً﴾ لحديث أبي جحيفة عند البخارى وغيره قال « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أما أنا فلا آكل متكئاً » قلت لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعث في العرب وعاداتهم أوسط العادات ولم يكونوا يتكلفون تكلف العجم والأخذ بها أحسن ولاأحسن لأصحاب الملة من أن يتبعوا سيرة امامها فى كل نقير وقطمير وما أكل رسول الله ﷺ على خوان ولافى سكرجة ولاخبز له مرقق ولا رأى شاة سميطا بعينه قط وما رأى منخلا كانوا يأكلون الشعير غير منخول•

كتاب الاشربة

﴿كلُّ مُسكرٍ حَرامٌ﴾ لما أخرجه مسلم وغيره من حديث ابن عمر « أن النبى ﷺ قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » فيشمل ذلك جميع أنواع الخمر من الشجرتين وغيرهما فيتناوله قوله تعالى (انما الخمر والميسر) الآية وفى لفظ لمسلم « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » وفى الصحيحين من حديث عائشة قالت « سئل رسول الله ﷺ عن البتع وهو نبيذ العسل وكان أهل اليمن يشربونه فقال ﷺ كل شراب أسكر فهو حرام » وفيهما نحوه من حديث أبى موسى وفى الباب أحاديث قال فى الحجة البالغة وقد استفاض عن النبى ﷺ وأصحابه أحاديث كثيرة من طرق لاتحصى وعبارات مختلفة فقال « الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة » وكذلك اتفق جميع الملل والنحل على قبحه بالمرة وليس الأمر كما يظنه من لابصيرة له من أنه حسن بالنظر الى الحكمة العملية لما فيه من تقوية الطبيعة فان هذا الظن من باب اشتباه الحكمة الطبية بالحكمة العملية والحق أنهما متغايرتان وقد نزل تحريم الخمر وهى من خمسة أشياء العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل والخمر ماخامر العقل وقل لقد حرمت الخمر حين حرمت ومانجد خمر الأعناب إلاقليلا وعامة خمرنا البسر والتمر وكسر وادنان الفضيخ حين نزلت وهو يقتضيه قوانين التشريع فانه لامعنى لخصوصية العنب وانما المؤثر فى

التحريم كونه مزيلا للعقل يدعو قليله الى كثيره فيجب به القول ولايجوز لأحد اليوم أن يذهب الى تحليل ما اتخذ من غير العنب واستعمل أقل من حد الاسكار نعم كان ناس من الصحابة والتابعين لم يبلغهم الحديث فى أول الأمر فكانوا معذورين ولما استفاض الحديث وظهر الأمر كرابعة النهار صح حديث « ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها » لم يبق عذر أعاذنا الله تعالى والمسلمين من ذلك انتهى وتمام هذا البحث في مسك الختام فليرجع اليه ﴿وَمَا أَسكَرَ كَثيرُهُ فَقَليلُهُ حَرامٌ﴾ لحديث عائشة عند أحمد وأبى داود والترمذى وحسنه وابن حبان والدار قطنى وأعله بالوقوف قالت « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كل مسكر حرام وما أسكر الفرق (١) منه فملء الكف منه حرام » ورجاله رجال الصحيح إلا عمرو بن سالم الانصاري مولاهم المدنى قال المنذري لم أر أحدا قال فيه كلاما وقال الحاكم هو معروف بكنيته يعنى أبا عثمان وأخرج أحمد وابن ماجه والدارقطنى وصححه من حديث ابن عمر عن النبى ﷺ قال « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وأخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وقال ابن حجر رجاله ثقات من حديث جابر وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وفى الباب أحاديث قال فى المسوى وعليه الشافعى وأبو حنيفة إلا أن الشافعى يقول كل ما خامر العقل فهو خمر قليله وكثيره حرام يجب منه الحد سواء كان من عنب أو تمر أو عسل أو غير ذلك وسواء كان نيئا أو مطبوخاً وفى مذهب أبى حنيفة النيء من ماء العنب اذا اشتد هو الخمر والمسكر من فضيخ التمر حرام يحد منه دون سائر المسكرات انتهي ﴿وَيَجوزُ الانتِباذُ فِي جَميعِ الآنِيةِ﴾ لما أخرجه مسلم وغيره من حديث بريدة قال « قال رسول الله ﷺ كنت نهيتكم عن الأشربة الا فى ظروف الادم (٢) فاشربوا فى كل وعاء غير أن لاتشربوا مسكراً وفى لفظ لمسلم أيضا وغيره نهيتكم عن الظروف وان ظرفا لايحل شيئا ولايحرمه وكل مسكر حرام » وفى الباب أحاديث مصرحة بنسخ ما قد كان وقع منه ﷺ من النهى عن الانتباذ فى الدباء والنقير والمزفت والحنتم ونحوها كما هو

---

(١) بفتح الفاء واسكان الراء هو مائة وعشرون رطلا ويقال بفتح الراء وهو مكيال يسع تسعة عشر رطلا والأول هو الذى اعتمده صاحب اللسان وشراح الحديث (٢) الأدم الجلد .

مذكور فى الأحاديث المروية فى الصحيحين وغيرهما وذهب قوم الى بقاء الحظر فيها وبه قال مالك وأحمد ﴿وَلاَيجوزُ انْتباذُ جِنْسين مُخْتَلِطين﴾ لحديث جابر فى الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « انه نهى أن ينبذ التمر والزبيب جميعا ونهي أن ينبذ الرطب والبسر جميعاً » وفيهما من حديث أبى قتادة نحوه ولمسلم نحوه من حديث أبى سعيد وله أيضاً نحوه من حديث أبى هريرة وفى الباب أحاديث. ووجه النهى عن انتباذ الخليطين أن الاسكار يسرع الى ذلك بسبب الخلط فيظن المنتبذ أنه لم يبلغ حد الاسكار وقد بلغه، قال النووي ومذهب الجمهور أن النهى في ذلك للتنزيه لا للتحريم وانما يحرم اذا صار مسكراً ولاتخفى علامته وقال بعض المالكية هو للتحريم وقد ورد مايدل على منع انتباذ جنسين سواء كان مما ذكر فى الأحاديث السابقة أم لا وهو ما أخرجه النسائي وأحمد من حديث أنس قال « نهي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يجمع بين شيئين فينبذا يبغى أحدهما على صاحبه » ورجال اسناده ثقات قال في المسوى اختلف أهل العلم فذهب جماعة الى تحريمه وان لم يكن الشراب المتخذ منه مسكراً لظاهر الحديث وبه قال مالك وأحمد وقال الاكثرون هو حرام اذا كان مشتداً ومسكراً اذ المعنى فيه الاسكار وانما خص ذكره لأنه كان من عادتهم اتخاذ النبيذ المسكر بذلك وقال الليث انما جاءت الكراهة أن ينبذا جميعاً لأن أحدهمايشد صاحبه ﴿وَيحرُمُ تخْليلُ الخمرِ﴾ لحديث أنس عند أحمد وأبى داود والترمذى وصححه « ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل عن الخمر يتخذ خلا فقال لا » وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى من حديثه أيضاً « ان أبا طلحة سأل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن أيتام ورثوا خمراً فقال أهرقها قال أفلا نجعلها خلا قال لا » وقد عزاه المنذرى في مختصر السنن الى مسلم وله حديث ثالث نحوه أخرجه الدارقطنى .وأخرج أحمد من حديث أبى سعيد نحوه قال ابن القيم وفي الباب عن أبى الزبير وجابر وصح ذلك عن عمر بن الخطاب ولا نعلم له فى الصحابة مخالفا ولم يزل أهل المدينة ينكرون ذلك قال الحاكم سمعت أبا الحسن على بن عيسى الحيرى يقول سمعت محمد بن اسحق يقول سمعت قتيبة بن سعيد يقول قدمت المدينة أيام مالك فتقدمت الى قاض فقلت عندك خل خمر فقال

سبحان الله فى حرم رسول الله ﷺ قال ثم قدمت بعد موت مالك فذكرت ذلك لهم فلم ينكر عليّ أحد وأما ماروى عن على من اصطناعه الخمر وعن عائشة أنه لا بأس به فهو خل الخمر اذا تخللت بنفسها لا باتخاذها اه .وفى الحجة البالغة سئل عن الخمر يتخذ خلا قال لاقيل انما أصنعها للدواء فقال انه ليس بدواء ولكنه داء أقول لما كان الناس مولعين بالخمر وكانوا يتحيلون لها حيلا لم تتم المصلحة إلا بالنهى عنها على كل حال لئلا يبقى عذر لأحد ولاحيلة انتهى ﴿وَيجوزُ شُربُ العصيرِ والنَّبيذِ قَبلَ غَلَيانِهِ﴾ لحديث أبى هريرة عند أبى داود والنسائى وابن ماجه قال « علمت أن النبي ﷺ كان يصوم فتحينت فطره بنبيذ صنعته فى دباء ثم أتيته به فاذا هو ينش (١) فقال اضرب بهذا الحائط فان هذا شراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر » وأخرج أحمد عن ابن عمر فى العصير قال اشربه مالم يأخذه شيطانه قيل وفى كم يأخذه شيطانه قال فى ثلاث وأخرج مسلم وغيره من حديث ابن عباس « انه كان ينقع للنبي ﷺ الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد الى مساء الثالثة ثم يأمر به فيسقى الخادم أو يهراق » قال أبو داود ومعنى يسقى الخادم يبادر به الفساد ﴿وَمَظِنَّةُ ذلِكَ مازادَ على ثلاثةِ أيامٍ﴾ لحديث ابن عباس المذكور وقد أخرج مسلم وغيره من حديث عائشة « انها كانت تنتبذ لرسول الله ﷺ غدوة فاذا كان من العشي فتعشي شرب على عشائه وان فضل شيء صبته أو أفرغته ثم تنتبذ له بالليل فاذا أصبح تغدى فشرب على غدائه قالت نغسل السقاء غدوة وعشية » وهو لا ينافى حديث ابن عباس المتقدم أنه كان يشربه اليوم والغد وبعد الغد الى مساء الثالثة لأن الثلاث مشتملة على زيادة غير منافية والكل فى الصحيح ﴿وَآدابُ الشُّرْبِ أنْ يَكونَ ثلاثةَ أنفاسٍ﴾ لحديث أنس فى الصحيحين « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يتنفس فى الاناء ثلاثاً » وفى لفظ لمسلم « أنه كان يتنفس فى الشراب ثلاثاً ويقول انه أروى وأمرأ » والمراد أنه كان يتنفس بين كل شربتين فى غير الاناء وأما التنفس فى الاناء فمنهى عنه لحديث أبى قتادة فى الصحيحين وغيرهما « أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

(١) قوله فتحينت بالتاء والحاء كما هو كذلك فى ابى داود وغيره اى ترقبت وقت افطاره. وقوله ينش أى يغلى

قال اذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الاناء » وأخرج أحمد وأبوداود وابن ماجه والترمذي وصححه من حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى أن يتنفس في الاناء أو ينفخ فيه » وأخرج أحمد والترمذى وصححه من حديث أبي سعيد « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهي عن النفخ في الشراب فقال الرجل القذاة أراها في الشراب فقال أرقها فقال انى لا أروى من نفس واحد قال فأبن القدح اذاً عن فيك » قلت وعلى هذا أهل العلم والنهى عن التنفس فيه من أجل ما يخاف أن يبرز شيء من ريقه أو مخاطه فيقع فى الماء وقد تكون النكهة من بعض من يشرب متغيرة فتتعلق الرائحة بالماء لرقته ولطفه ثم أنه من فعل الدواب اذا كرعت في الأوانى كرعت ثم تنفست فيها ثم عادت فشربت فيكون الاحسن فى الأدب أن يتنفس بعد ابانة الاناء عن فمه والنفخ فيه يكون لاحد معنيين فان كان من حرارة الشراب فليصبر حتى يبرد وان كان من أجل قذى فليمطه باصبع أو خلال وان تعذر فليريقها كما جاء فى الحديث ﴿ وَبِاليمينِ ﴾ لما تقدم فى آداب الأكل ﴿ وَمِنْ قُعودٍ ﴾ لأن الشرب قاعداً من الهيئات الفاضلة وأقرب لجموم النفس والرّيّ وأن تصرف الطبيعة الماء في محله لحديث أبى سعيد عند مسلم وغيره « أن النبى ﷺ نهى عن الشرب قائماً » وأخرج مسلم أيضاً من حديث أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ لا يشربن أحدكم قائما فمن نسى فليستقيء » ولا يعارض هذا حديث ابن عباس فى الصحيحين « أن النبى ﷺ شرب من ماء زمزم قائما » ولا ما أخرج البخارى وغيره من حديث على « أنه شرب وهو قائم ثم قال ان ناساً يكرهون الشرب قائما وأن رسول الله ﷺ صنع مثل ما صنعت » ولا ما أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذى وصححه من حديث ابن عمر قال « كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشى ونشرب ونحن قيام » لأنه يمكن الجمع بأن الكراهة للتنزيه وان كان قوله « فمن نسى فليستقيء » يشعر بعدم الجواز فى حق من قصد مخالفة السنة على أن فعله ﷺ لا يعارض القول الخاص بالأمة ويخصص القول الشامل له وللأمة فيكون الفعل خاصاً به كما تقرر فى الأصول قلت وعليه أكثر أهل العلم رأوا نهى النبى ﷺ عن الشرب

قائما نهى أدب وارفاق ليكون تناوله على سكون وطمأنينة فيكون أبعد من أن يكون منه فساد فى المعدة كالكباد وغيره ﴿ وَتَقْدِيمُ الأَيْمنِ فَالأَيْمنِ ﴾ لحديث أنس فى الصحيحين وغيرهما « أن النبي ﷺ أتى بلبن قد شِيب بماء وعن يمينه أعرابى وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الأعرابى وقال الأيمن فالأيمن » وفيهما من حديث سهل بن سعد « أن النبي ﷺ أتى بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الأشياخ فقال للغلام أتأذن لى أن أعطى هؤلاء فقال الغلام والله يارسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحداً فتله أى وضعه رسول الله ﷺ في يده » قال في الحجة البالغة أراد بذلك قطع المنازعة فانه لو كانت السنة تقديم الأفضل ربما لم يكن الفضل مسلَّما بينهم وربما يجدون فى أنفسهم من تقديم غيرهم حاجة اه ﴿ وَيَكونُ السَّاقِي آخِرَهُمْ شرْباً ﴾ لحديث أبى قتادة عند ابن ماجه وأبى داود والترمذى وصححه وقال المنذرى رجال اسناده ثقات عن النبى ﷺ قال « ساقى القوم آخرهم شربا » وقد أخرجه أيضاً مسلم بلفظ « قلت لا أشرب حتي يشرب رسول الله ﷺ فقال ان الساقى آخرهم شربا » ﴿ وَيُسَمِّى فى أوَّلِهِ وَيَحْمَدُ في آخِرِهِ ﴾ لحديث ابن عباس عند الترمذى قال « قال رسول الله ﷺ لا تشربوا نفساً واحداً كشرب البعير ولكن اشربوا مثنى وثلاث وسموا الله اذا أنتم شربتم واحمدوا الله اذا أنتم رفعتم » وأخرج أحمد وأبوداود والترمذى وابن ماجه والنسائي والبخارى فى التاريخ من حديث أبى سعيد قال « كان النبي ﷺ اذا أكل وشرب قال الحمد لله الذى أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين » ﴿ وَيُكْرَهُ التَّنَفُّسُ فى السقاء وَالنفخُ فِيهِ ﴾ وقد تقدمت أدلة ذلك فى الشرب ثلاثة أنفاس ﴿ وَالشرْبُ مِنْ فَمِهِ ﴾ لأنه اذا ثنى فم القربة فشرب منه فان الماء يتدفق وينصب فى حلقه دفعة وهو يورث الكباد ويضر بالمعدة ولا يتميز عنده فى دفق الماء وانصبابه القذاة ونحوها ودليله حديث أبى سعيد فى الصحيحين قال « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن اختناث الاسقية أن يشرب من أفواهها » وفى رواية لهما « واختناثها أن يقلب رأسها ثم يشرب منه » وفى البخارى من حديث أبى هريرة « أن رسول الله ﷺ نهى أن يشرب من فى السقاء » وزاد أحمد « قال أيوب فأنبئت أن رجلا شرب من في

السقاء فخرجت حية » وزاد في الحجة البالغة « فدخلت في جوفه » وفي البخاري وغيره من حديث ابن عباس قال « نهى رسول الله ﷺ عن الشرب من في السقاء » وهذا لا يعارضه ما رواه ابن ماجه والترمذي وصححه من حديث كبشة قالت « دخل عليّ رسول الله ﷺ فشرب من في قربة معلقة قائماً فقمت الى فيها فقطعته » وأخرج أحمد وابن شاهين والترمذي في الشمائل والطبراني والطحاوي من حديث أم سليم نحوه وأخرج أبو داود والترمذي من حديث عبدالله بن بسر نحوه أيضاً لأن فعله ﷺ قد يكون لبيان الجواز فتحمل أحاديث النهي علي الكراهة لا على التحريم . وقد يكون ما فعله ﷺ لعذر فتحمل أحاديث النهي على عدم العذر . وقد جزم ابن حزم بالتحريم وروى عن أحمد أن أحاديث النهي ناسخة ﴿وَاذا وَقعتِ النجاسةُ في شيء منَ المائعاتِ لم يحلَّ شربُهُ وإنْ كانَ جامِداً أُلقيتْ وَما حولَها﴾ لحديث ميمونة عند البخاري وغيره « أن النبي ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن فماتت فقال ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم » وأخرج أبو داود في لفظ لهما من هذا الحديث « أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل عن الفأرة تقع في السمن فقال ان كان جامداً فالقوها وماحولها وان كان مائعا فلا تقربوه » وصححه ابن حبان وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي من حديث أبي هريرة قال « سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن فأرة وقعت في سمن فماتت فقال ان كان جامداً فخذوها وماحولها ثم كلوا ما بقي وان كان مائعا فلا تقربوه » وقد أخرجه أيضاً النسائي وحكم غير الفأرة مما هو مثلها في النجاسة والاستقذار حكمها اذا وقع في سمن أو نحوه قلت وعليه أهل العلم ومعناه عندهم اذا كان جامداً فان كان مائعا تنجس كله فلا يجوز أكله بالاتفاق وجوز أبو حنيفة بيعه ولم يجوزه الشافعي ﴿وَيحرُمُ الاكلُ والشرْبُ في آنيةِ الذَّهبِ والفِضَّةِ﴾ لحديث حذيفة في الصحيحين وغيرهما قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول لاتلبسوا الحرير ولا الديباج ولاتشربوا في آنية الذهب والفضة ولاتأكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة » وفيهما أيضا من حديث أم سلمة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الذي يشرب في اناء الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم » ولفظ مسلم « ان الذي يأكل أو يشرب في اناء الذهب والفضة » وأخرج

مسلم من حديث البراء بن عازب قال « نهانا رسول الله ﷺ عن الشرب فى الفضة فانه من شرب فيها فى الدنيا لم يشرب فيها فى الآخرة » وأخرج أحمد وابن ماجه من حديث عائشة نحو حديث أم سلمة قلت الجرجره صوت وقوع الماء فى الجوف وعليه أهل العلم فى حكمها الذهب ورخص الشافعى فى تضبيب الاناء بقليل من الفضة عند الحاجة لحديث أنس ان قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة » قال الشيخ محي الدين بن ابراهيم النحاس فى تنبيه الغافلين ومنها استعمال أوانى الذهب والفضة للرجال والنساء في الأكل والشرب والادهان والاكتحال ونحو ذلك وكذا قال الشيخ شمس الدين ابن القيم وغيره. ولافرق بين أن تكون الآنية كبيرة كالصحن والزبدية ونحوهما أوصغيرة كالمكحلة والميل والابرة ونحوها وكما يحرم استعمال أوانى الذهب والفضة يحرم اتخاذها لغير استعمال على الرجال والنساء ويحرم على الصائغ عملها ومن قدم اليه طعام فى آنية ذهب أوفضة ولم يستطع الانكار فطريقه أن يأخذ الطعام من الآنية ويضعه فى وعاء آخر أوعلى الخبز أوفى يده الشمال ثم يأكل منه لان ذلك ليس بأكل فيها وكذلك اذا أراد الاكتحال من كحل فى مكحلة فضة أفرغ منه فى شيء ثم اكتحل منه والله تعالى أعلم اه أقول استعمال الذهب والفضة فى غير الأكل والشرب فيها لم يرد مايدل على المنع منه ولم يثبت إلا المنع من الأكل والشرب فيها فقط ومن زعم تحريم غيرهما لم يقبل إلا بدليل لأن الاصل الحل فلا ينقل عنه إلا بناقل وأما التحلى بهما فلم يرد مايمنع من ذلك إلا فى الذهب وأما الفضة فلم يرد شيء بل قال ﷺ « عليكم بالفضة فالعبوا بها كيف شئتم(١) » هذا خلاصة ماينبغى القول به فى الاستعمال والتحلى وللماتن رحمه الله تعالى ابحاث جليلة المقدار راجحة الانظار فى ذلك فلتراجع *

(١) الحديث رواه ابو داود فى سننه فى باب ما جاء فى الذهب للنساء عن ابى هريرة مطولا وهذا بعضه

كتاب اللباس

﴿ سَترُ العَــوْرَةِ وَاجِبٌ فِى المَلاَ وَالخَلاَءِ ﴾ لحديث حكيم بن حزام عن أبيه عند أحمد وأبى داود وابن ماجه والترمذى وحسنه والحاكم وصححه قال « قلت يارسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر فقال احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك قلت فاذا كان القــوم بعضهم فى بعض قال ان استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها فقلت فاذا كان أحدنا خالياً قال فالله تبـارك وتعالى أحق أن يستحيا منه » وقد اختلف أهل العلم في حـد العورة وكذلك اختلفت الأدلة وقد استوفاها الماتن فى شرح المنتقى ﴿ وَلاَ يَلبَسُ الرَّجلُ الخَالِصَ مِنَ الحرِيرِ ﴾ لحديث عمر فى الصحيحين وغيرهما قال سمعت النبى ﷺ يقول « لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه فى الدنيـا لم يلبسه فى الآخرة » وفيهما نحوه من حديث أنس وفيهما وغيرهما من حديث ابن عمر « أنه رأي عمـر حلة من استبرق تباع فأتى بها النبى ﷺ فقـال يارسول الله ابتع هذه فتجمل بها للعيد وللوفود فقال رسول الله ﷺ انما هذه لباس من لا خلاق له » وأخرج أحمد والنسائى والترمذي وصححه من حديث أبىموسى « أن النبى ﷺ قال أحل الذهب والحرير للأناث من أمتى وحرم على ذكورها » وفى اسناده سعيد بن أبى هند عن أبى موسى قال أبوحاتم انه لم يلقه وقد صححه أيضاً ابن حزم وروى من حديث على عند أحمد وأبى داود والنسائى وابنماجه وابنحبان قال « أخذ النبى ﷺ حريراً فجعله فى يمينه وأخذ ذهباً فجعله فى شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور أمتى » زاد ابن ماجه « حل لأناثهم » وهو حديث حسن . وأخرج البيهقى باسناد حسن نحوه . وأخرج البزار من حديث عمر بن جرير البجلى (١) نحوه

---

(١) هنا خطأ غريب فان عبارة نيل الأوطار نصها: (وعن عمر . يعنى فى الباب عند البزار والطبرانى وفيه عمرو بن جرير البجلى قال البزار لين الحديث) وهذا هو الصواب لأنه ليس فى الصحابة من اسمه عمر بن جرير البجلى . بل عمرو بن جرير ابو سعيد البجلى يروى عن اسمعيل ابن أبى خالد كذبه ابو حاتم وقال الدار قطنى متروك الحديث وله ترجمة في لسان الميزان ج ٤ ص ٣٥٨ وقيس بن ابى حازم الذى اعل به الشارح الحديث اعتباطا تابعى جليل ثقة امام روى له الشيخان وغيرهما

أيضاً وفى اسناده قيس بن أبي حازم وفي الباب أحاديث . وقد ذكر المهدى في البحر أنه مجمع على تحريم الحرير للرجال وقال فيه انه خالف فى ذلك ابن علية . وانعقد الاجماع بعده على التحريم . وقال القاضى عياض انه حكي عن قوم اباحته . وقال أبوداود انه لبس الحرير عشرون نفساً من الصحابة وقد اختلف أهل العلم فى الحرير المشوب بغيره واستدل المانعون من لبسه بما ورد من منعه ﷺ للبس حلة السيراء كما فى الصحيحين من حديث على ولكنه قد وقع الخلاف فى تفسير حلة السيراء ما هى فقيل انها ذات الخطوط وقيل المختلفة الألوان وهذان التفسيران لا يدلان على مطلوب من استدل بذلك على المنع من لبس المشوب على أنه قد قيل انه الحرير المحض واستدل من لم يقل بتحريم المشوب بل حرم الخالص فقط بمثل حديث ابن عباس عند أحمد وأبى داود قال « انما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من قز » وفى اسناده خصيف بن عبدالرحمن وفيه ضعف والمصمت بضم الميم الاولى وفتح الثانية المخففة وهو الذى جميعه حرير لا يخالطه قطن ولا غيره وهذا البحث طويل الذيول أقول مسألة تحريم مشوب الحرير من المعارك التى تحتمل البسط . قال الماتن فى حاشية الشفاء وقد طالت المراجعة فيها بينى وبين شيخى المجتهد المطلق السيد عبد القادر بن أحمد الكوكبانى رحمه الله أيام قراءتى عليه فكان جميع ما حرره وحررته نحو سبع رسائل وقد لخصت ما ظهر لى فى المسألة فى شرح المنتقى باختصار فليرجع اليه . قلت وحاصله ترجيح التحريم كما قررته في هداية السائل الى أدلة المسائل فليراجع . قال فى المسوى الحلة السيراء التى فيها خطوط كالسيور وهى برود من الحرير أو الغالب فيها الحرير والقسى ثياب مضلعة من الحرير أي منقوشة بصورة الضلاع وأشباهه قيل نسبة الى قس قرية بساحل البحر وقيل الى القز بازاى فأبدل من الزاى السين وعلى هذا أهل العلم أن الحرير حرام على الرجال دون النساء ويرخص فى موضع أصبع أو أصبعين أو ثلاث أو أربع من اعلام الحرير ورخص بعضهم في لبسه لأجل الحكة والقمل اهـ . وفى حديث على عند مالك « نهي رسول الله ﷺ عن لبس القسي » وعليه أهل العلم وفى الأنوار يجوز لبس الكتان والقطن والصوف والخزوان كانت نفيسة ﴿ إِذَا كَانَ فَوْقَ أَرْبَعِ أَصَابِعَ ﴾ لحديث عمر فى الصحيحين

وغيرهما « أن رسول الله ﷺ نهى عن لبوس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله ﷺ يديه الوسطى والسبابة وضمهما » وفى لفظ لمسلم وغيره « نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين أو ثلاثة أو أربعة » قال فى الحجة البالغة لأنه ليس من باب اللباس وربما تقع الحاجة الى ذلك ونهى عن لبس الحرير والديباج والقسى والميائر والارجوان اهـ.
﴿ إلاَّ لِلتَّدَاوِي ﴾ لحديث أنس فى الصحيحين وغيرهما « أن النبى ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير فى لبس الحرير لحكة كانت بهما » قال فى الحجة البالغة لانه لم يقصد حينئذ به الارفاه وانما قصد به الاستشفاء ﴿ وَلاَ يَفْتَرِشُهُ ﴾ أي الحرير لحديث حذيفة عند البخارى قال « نهانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان نشرب فى آنية الذهب والفضة وأن نأكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه وقال هو لهم فى الدنيا ولنا فى الآخرة » وفى معنى ذلك أحاديث وهذا نص فى محل النزاع . وأما الاسترواح بالقياس علي جواز افتراش ما فيه تصاوير فقياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار . قال ابن القيم ولو لم يأت هذا النص لكان النهى عن لبسه متناولا لافتراشه كما هو متناول للالتحاف به وذلك لبس لغة وشرعاً كما قال أنس « قمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس » ولو لم يأت اللفظ العام المتناول لافتراشه بالنهى لكان القياس المحض موجباً لتحريمه إما قياس المثل أو قياس الأولى فقد دل على تحريم الافتراش النص الخاص واللفظ العام والقياس الصحيح ولايجوز رد ذلك كله بالمتشابه من قوله تعالى (خلق لكم مافى الارض جميعاً) ومن القياس على ما اذا كان الحرير بطانة الفراش دون ظهارته فان الحكم في ذلك التحريم على أصح القولين والفرق على القول الآخر مباشرة الحرير وعدمها كحشو الفراش فان صح الفرق بطل القياس وان بطل الفرق منع الحكم وقد تمسك بعموم النهى عن افتراش الحرير طائفة من الفقهاء فحرموه على الرجال والنساء وهذه طريقة الخراسانيين من أصحاب الشافعى وقابلهم من أباحه بنوعين والصواب التفصيل وان من أبيح له لبسه أبيح له افتراشه ومن حرم عليه حرم عليه وهذا قول الاكثرين وهى طريقة العراقيين من الشافعية اهـ وفى تنبيه الغافلين الجلوس على الحرير والالتحاق به حرام على الرجال وصحح الرافعى تحريم افتراشه على النساء وخالفه النووى فى

ذلك وحكى ابن الرفعة عن بعض العلماء انه لاينعقد النكاح بحضور الجالس على الحرير واستبعد. وحكم القزفى التحريم حكم الحرير على الأصح اذا كان على صبي غير بالغ ثوب حرير قال الغزالى الصحيح أن ذلك منكر يجب نزعه عنه ان كان مميزاً بعموم قوله ﷺ « هذان حرمان على ذكور أمتى » وكما يجب منع الصبي عن شرب الخمر لا لكونه مكلفا ولكن لكونه يأنس به فاذا بلغ عسر عليه الصبر عنه كذلك شهوة التزين بالحرير وأما الصبى الذي لاتمييزله فيضعف يعني التحريم فى حقه ولاتخلو عن احتمال والعلم فيه عند الله تعالى هذا كلام الغزالى وصحح النووي الجواز مطلقاوالله تعالى أعلم اه وروي عن ابن عباس وأنس أنه يجوز افتراش الحرير واليه ذهب الحنفية واستدل لهم بأن افتراش الحرير اهانة وليس هذا مما يستدل به على المسائل الشرعية على فرض عدم المعارض فكيف وقد عارضه الدليل الصحيح الصريح ﴿ ولاَ المَصبوغَ بِالعُصفرِ ﴾ لحديث عبدالله بن عمرو عند مسلم وغيره قال « رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عليَّ ثوبين معصفرين فقال انهذه من ثياب الكفار فلا تلبسها » وأخرج مسلم وغيره أيضاً من حديث على قال نهانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن التختم بالذهب وعن لباس القسي وعن القراءة فى الركوع والسجود وعن لباس المعصفر » وفى الباب أحاديث والعصفر يصبغ الثوب صبغا أحمر على هيئة مخصوصة فلا يعارضه ما ورد فى لبس مطلق الأحمر كما فى الصحيحين من حديث البراء قال « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مربوعا بعيد ما بين المنكبين له شعر يبلغ شحمة أذنيه رأيته فى حلة حمراء لم ار شيئا قط احسن منه » وفى الباب أحاديث يجمع بينها بأن الممنوع منه هو الأحمر الذى صبغ بالعصفر والمباح هو الاحمر الذى لم يصبغ به ﴿ ولاَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ ﴾ لحديث ابن عمر « من لبس ثوب شهرة فى الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة » أخرجه أحمد وأبوداود والنسائى وابن ماجه ورجال اسناده ثقات والمراد به الثوب الذى يشهر لابسه بين الناس ويلحق بالثوب غيره من الملبوس ونحوه مما يشهر به اللابس له لوجود العلة ﴿ ولاَ مَا يَختَصُّ بِالنِّساءِ ولاَ العكسَ ﴾ لحديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود والنسائى « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعن الرجل يلبس لبس المرأة والمرأة تلبس لبس الرجل »

وفى صحيح البخارى وغيره من حديث ابن عباس قال « لعن رسول الله ﷺ المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء » وفى الباب أحاديث ﴿وَيحرُمُ عَلى الرِّجالِ التَّحَلّيَ بِالذَّهَبِ لاَ بِغَيْرِهِ﴾ لما تقدم من الأحاديث الواردة فى تحريم الذهب وهو لا يكون إلا حلية إذ لا يمكن لبسه وأما ما يخلط فى بعض الثياب بالحرير أو بغيره فهو فضة لا ذهب وإن سماه الناس ذهباً ومن الأدلة على ذلك ماورد فى المنع من خاتم الذهب وما ورد فيمن حلى جبيباً له ولو بخربصيصة(١) وقد جمع الماتن رسالة مستقلة فى تحريم التحلى بقليل الذهب وكثيره وجمع أيضاً رسالة مستقلة فى تحلى النساء بالذهب وهل يجوز ذلك أم لا فليرجع اليهما . قال المجد فى القاموس جربصيصة أى شيء من الحلى ونحوه فى تاج اللغات وفى نهاية الحديث الجربصيصة الهنة التى تتراءى فى الرمل لها بصيص كأنها عين جرادة قال فى الحجة البالغة ومن تلك الروس الحلى المترفة وهنا أصلان أحدهما أن الذهب هو الذى يفاخر به العجم ويفضى جريان الرسم بالتحلى به الى الاكثار من طلب الدنيا دون الفضة ولذلك شدد النبى ﷺ فى الذهب وقال « ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها » والثانى أن النساء أحوج الى التزين ليرغب فيهن أزواجهن ولذلك جرت عادة العرب والعجم جميعاً بان يكون تزينهن أكثر من تزينهم فوجب أن يرخص لهن أكثر مما يرخص لهم ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « أحل الذهب والحرير للاناث من أمتى وحرم على ذكورها » وقال ﷺ فى خاتم ذهب فى يد رجل « يعمد أحدكم الى جمر من نار فيجعله فى يده » ورخص عليه السلام فى خاتم الفضة لاسيما لذى سلطان وقال « ولا تتمه مثقالا » ونهى النساء عن غير المقطع من الذهب وهو ما كان قطعة واحدة كبيرة قال« من أحب أن يحلق حبيبه حلقة من نار فيحلقه من ذهب » وذكر على هذا الاسلوب الطوق والسوار وكذا جاء التصريح بقلادة من ذهب وسلسلة من ذهب وبين المغنى فى هذا الحكم حيث قال

---

(١) الخربصيصة بفتح الخاء المعجمة واسكان الراء وفتح الباء وصاد ين مهملتين بينهما ياء مثناة هى الهنة تتراآى فى الرمل لها بصيص كأنها عين جرادة. والمراد هنا الشيء الحقير من الحلى وقع فى الأصل بالجيم بدل الخاء وهو خطأ

«أما انه ليس منكن امرأة تحلى ذهبا تظهره إلا عذبت به» وكان لأم سلمة أوضاح من ذهب والظاهر أنها كانت مقطعة وقال ﷺ «أحل الذهب للأناث» معناه الحل في الجملة هذا مايوجبه مفهوم هذه الأحاديث ولم أجد لها معارضا ومذهب الفقهاء فى ذلك معلوم ومشهور وهو التحليل مطلقا بلافرق بين المقطع وغيره والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أقول وأما التختم فقد أخرج أبو داود من حديث عمرو والنسائي من حديث أنس «أن النبي ﷺ كان يتختم في يساره» وأخرج أبو داود والنسائي من حديث علي والترمذى والنسائى أيضا من حديث أبى رافع «أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يتختم فى يمينه» فالكل جائز بدون كراهة ولم يرد النهى إلا عن التختم فى السبابة والوسطى كما أخرجه مسلم وأهل السنن من حديث على بلفظ «نهانى أن أجعل الخاتم فى هذه أوفى التى تليها وأشار الى السبابة» *

كتاب الاضحية

* ﴿ تُشْرَعُ لِأَهلِ كلِّ بيتٍ ﴾ * لحديث أبى أيوب الانصارى قال «كان الرجل في عهد رسول الله ﷺ يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته» أخرجه ابن ماجه والترمذى وصححه وأخرج نحوه ابن ماجه من حديث أبى شريحة باسناد صحيح. وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى من حديث مِخنف (١) بن سليم أنه سمع النبي ﷺ يقول «يأيها الناس على كل أهل بيت في كل عام أضحية» وفى اسناده أبو رملة واسمه عامر قال الخطابي مجهول وقد اختلف فى وجوب الأضحيـة فذهب الجمهور الى أنها سنة غير واجبة وبه قال مالك وقال لاأحب لأحد ممن قوى على ثمنها أن يتركها وعليه الشافعي وذهب ربيعة والاوزاعى وأبو حنيفة والليث وبعض المالكية الى أنها واجبة على الموسر وحكى عن مالك والنخعي وتمسك القائلون بالوجوب بمثل حديث «على كل أهل بيت أضحية» المتقدم وبمثل حديث أبي هريرة عند أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم وقال ابن حجر فى الفتح رجاله ثقات لكن اختلف فى رفعه

(١) بكسر الميم واسكان الخاء المعجمة وفتح النون. ووقع فى الاصل بالحاء المهملة وهو خطا

ووقفه والموقوف أشبه بالصواب قاله الطحاوى وغيره قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا » ومن أدلة الموجبين قوله تعالى (فصل لربك وانحر) والأمر للوجوب وقد قيل إن المراد تخصيص الرب بالنحر لا للاصنام ومن ذلك حديث جندب بن سفيان البجلى فى الصحيحين وغيرهما قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من كان ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخري ومن لم يكن ذبح حتى صلينا . فليذبح باسم الله » ومن حديث جابر نحوه وجعل الجمهور حديث « انه صلى الله تعالى عليه وسلم ضحى عمن لم يضح من أمته بكبش » كما فى حديث جابر عند أحمد وابى داود والترمذى واخرج نحوه أحمد والطبرانى والبزار من حديث أبى رافع باسناد حسن قرينة صارفة لما تفيده أدلة الموجبين ولا يخفى انه يمكن الجمع بأنه ضحي عن غير الواجدين من امته » كما يفيده قوله « من لم يضح من امته » مع قوله « على كل اهل بيت أضحية » واما مثل حديث « امرت بالأضحى ولم يكتب عليكم » ونحوه فلا تقوم بذلك الحجة لأن فى اسانيدها من رمى بالكذب ومن هو ضعيف بمرة ﴿ وَأَقلُّها شَاةٌ ﴾ لما تقدم وقال المحلى البعير والبقرة تجزىء عن سبعة والشاة تجزيء عن الواحد وان كان له أهل بيت حصلت بجميعهم وكذا يقال فى كل واحد من السبعة يعني المشتركين فى البدنة والبقرة فالتضحية سنة كفاية لكل أهل بيت وسنة عين لمن ليس له بيت وعند الحنفية الشاة لا تجزى إلا عن واحد والبقرة والبدنة لا تجزئان إلا عن سبعة سبعة ولم يفرقوا بين أهل البيت وغيره وتأويل الحديث عندهم ان الاضحية لا تجب الا على غنى ولم يكن الغنى في ذلك الزمان غالبا الا صاحب البيت ونسبت الى اهل بيته على معنى انهم يساعدونه فى التضحية ويأكلون لحمها وينتفعون بها ويصح اشتراك سبعة فى بدنة او بقرة وان كانوا اهل بيوت شتى وهو قول العلماء وقاسوا الأضحية على الهدى ولا اضحية عن الجنين وهو قول العلماء ﴿ وَوَقْتُهَا بَعدَ صَلاةِ عِيدِ النَّحْرِ ﴾ لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «من كان ذبح قبل ان نصلى فليذبح مكانها اخرى ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله » وهو فى الصحيحين كما تقدم قريبا وفي الصحيحين من حديث أنس عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال «من كان ذبح قبل الصلاة

فليعد » قال ابن القيم ولاقول لأحد مع رسول الله ﷺ سأله ابو بردة بن نيار عن شاة ذبحها يوم العيد فقال « أقبل الصلاة قال نعم قال تلك شاة لحم » الحديث قال وهو صحيح صريح فى أن الذبح قبل الصلاة لايجزي سواء دخل وقتها أولم يدخل وهذا الذى ندين الله به قطعا ولايجوز غيره اه . وفى الباب أحاديث وفيها التصريح بأن المعتبر صلاة الامام ويمتد ﴿ الى آخرِ أيامِ التَّشْريقِ ﴾ لحديث جبير بن مطعم عن النبي ﷺ قال « كل أيام التشريق ذبح » أخرجه أحمد وابن حبان فى صحيحه والبيهقى وله طرق يقوي بعضها بعضا وقد روى أيضا من حديث جابر وغيره وقد روى ذلك عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم والخلاف فى المسألة معروف وفي الموطأ عن ابن عمر الأضحى يومان بعد يوم الأضحى ومثل ذلك عن على بن أبي طالب وعليه الحنفية ومذهب الشافعية انه يمتد وقته الى غروب الشمس من آخر أيام التشريق لحديث الحاكم الدال على ذلك ﴿ وأفْضلها ﴾ أي الضحايا ﴿ أسْمَنُها ﴾ لحديث أبى رافع « أن النبي ﷺ كان اذا ضحى اشترى كبشين سمينين » الحديث وهو عند أحمد وغيره باسناد حسن . وأخرج البخاري من حديث أبى أمامة بن سهل قال « كنا نسمن الاضحية بالمدينة وكان المسلمون يسمنون » أقول الحق ان أفضل الاضحية الكبش الأقرن كما ورد الحديث بذلك عن عبادة بن الصامت عند أبى داود وابن ماجه والحاكم والبيهقي مرفوعاً بلفظ « خير الاضحية الكبش الاقرن » وأخرجه أيضاً الترمذى وأخرجه أيضا ابن ماجه والبيهقى من حديث أبى أمامة وفى اسناده عفير بن معدان وهو ضعيف والاضحية هي غير الهدى وقد ورد النص فيها فوجب تقديمه على القياس وحديث الكبش الاقرن نص فى محل النزاع فان كان خاصا بالفحل فظاهر وان كان شاملا له وللخصى فالأفضلية لا تختص بالخصى وتضحية النبي ﷺ بالخصى لا تستلزم أن يكون أفضل من غيره بل غاية ما هناك أن الخصى يجزيء ﴿ ولاَ يجزِيءُ مَا دُونَ الجذَعِ مِنَ الضَّأنِ ﴾ لحديث جابر عند مسلم وغيره قال « قال رسول الله ﷺ لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن » وأخرج أحمد والترمذى من حديث أبى هريرة قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول نِعمَ أو نعمت الاضحية الجذع

من الضأن » وأخرج أحمد وابن ماجه والبيهقي والطبراني من حديث أم بلال بنت هلال عن أبيها « أن رسول الله ﷺ قال يجوز الجذع من الضأن ضحية » وفي الصحيحين من حديث عقبة بن عامر قال « قسم رسول الله ﷺ ضحايا بين أصحابه فصارت لعقبة جذعة فقلت يارسول الله أصابني جذع فقال ضحِّ به » وقد ذهب الى أنه يجزىء الجذع من الضأن الجمهور ومن زعم أن الشاة لا تجزىء إلا عن واحد أو عن ثلاثة فقط أو زعم أن غيرها أفضل منها فعليه الدليل ولا يفيده ما ورد في الهدى فذلك باب آخر ﴿ وَ ﴾ لا يجزيء دون ﴿ الثَّنِيِّ مِنَ الْمَعزِ ﴾ وهو ما استكمل سنتين وطعن في الثالثة لحديث أبي بردة في الصحيحين وغيرهما « أنه قال يارسول الله ان عندي داجنا جذعة من المعز فقال اذبحها ولا تصلح لغيرك » وأما ماروى في الصحيحين وغيرهما من حديث عقبة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعطاه غنما يقسمها على صحابته ضحايا فبقي عتود فذكره للنبي ﷺ فقال ضحِّ به أنت » والعتود من ولد المعز ما أتى عليه حول . فقد أخرج البيهقي عنه باسناد صحيح أنه قال « أعطاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غنما أقسمها ضحايا بين أصحابي فبقي عتود منها فقال ضح به أنت ولارخصة لأحد فيه بعدك » وقد حكي النووي الاتفاق على انه لايجزىء الجذع من المعز قلت اتفقوا على أنه لايجوز من الابل والبقر والمعز دون الثني والجذع من الضأن يجزيء عندهم ولاتجزىء مقطوعة الأذن إلا أن أبا حنيفة قال ان كان المقطوع أقل من النصف فيجوز ﴿ وَلاَ الأَعْوَرُ وَالمريضُ وَالأَعْرَجُ والأَعْجَفُ (١) وأعْضبُ القَرْنِ وَالأُذُنِ (٢) ﴾ لحديث البراء عند أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أربع لاتجوز في الأضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ضلعها (٣) والكسير التي لاتنقى (٤) أي التي لامخ لها

(١) الاعجف الهزيل . وشاة عجفاء هزيلة. وجمع الاعجف عجاف على غير قياس

(٢) هو ماذهب نصف قرنه أو أذنه (٣) الضلع بفتح الضاد واللام الميل والاعوجاج

(٤) الكسير فعيل بمعنى مفعول. وفي الأصل الكسيرة بالهاء وهو خطأ. هي المنكسرة الرجل التي لاتقدر على المشي. ومعنى لا تنقى بضم التاء واسكان النون وكسر القاف . أنها لا نقي. بكسر النون واسكان القاف. لها والنقي المخ

وقد وقع فى رواية العجفاء بدل الكسيرة وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى من حديث على قال « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن نضحى بأعضب القرن والأذن » قال قتادة العضب النصف فأكثر من ذلك وأخرج أحمد وأبو داود والحاكم والبخارى فى تاريخه (١) قال « انما نهى رسول الله ﷺ عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشيعة والكسيرة فالمصفرة التى تستأصل أذنها حتى يبدو صماخها والمستأصلة التى ذهب قرنها من أصله والبخقاء التي تبخق عينها (٢) والمشيعة التى لا تتبع الغنم عجفا وضعفا والكسيرة التى لا تنقى » وهذا التفسير هو أصل الرواية وفى الباب أحاديث وأما مسلوبة الالية فأخرج أحمد وابن ماجه والبيهقى من حديث أبى سعيد قال « اشتريت كبشا أضحى به فعدا الذئب فأخذ الالية فسألت النبى صلى الله تعالى عليـه وآله وسلم فقال ضح به » وفى اسناده جابر الجعفى وهو ضعيف جداً

﴿ وَيَتصدَّقُ مِنها وَيأكلُ وَيدَّخِرُ ﴾ لحديث عائشة « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال كلوا وادخروا وتصدقوا » وهو فى الصحيحين وفى الباب احاديث

﴿ وَالذَّبحُ في المُصلَّى أفضلُ ﴾ اظهارا لشعائر الدين لحديث ابن عمر عند البخاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « انه كان يذبح وينحر بالمصلى » ﴿ ولا يأخذُ مَنْ لهُ أُضْحِيةٌ مِنْ شَعرِهِ وَظفرِهِ بعدَ دُخولِ عشرِ ذِي الحجةِ حتى يُضَحِّيَ ﴾ لحديث أم سلمة عند مسلم وغيره « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا رأيتم هلال ذى الحجة وأراد احدكم أن يضحى فليمسك عن شعره وأظفاره » وفى لفظ لمسلم وغيره أيضاً « من كان له ذبح يذبحه فاذا أهل هلال ذى الحجة فلا يأخذ من شعره وأظفاره حتى يضحى » وقد اختلف العلماء فى ذلك فذهب سعيد بن المسيب وربيعة وأحمد واسحق وداود وبعض اصحاب الشافعى الى أنه يحرم عليه أخذ شىء من شعره واظفاره حتى يضحى فى وقت الاضحية وقال الشافعى وأصحابه وهو مكروه كراهة تنزيه وحكى المهدى في البحر عن الشافعى وغيره ان ترك الحلق والتقصير لمن أراد التضحية مستحب وقال أبو حنيفة لا يكره ﴿

(١) يعنى من حديث عتبة ابن عبد السلمى.
(٢) قوله عينها قال فى القاموس البخق محركة اقبح العور واكثره غمصا اوان لا يلتقى شفر عينـه على حدقته بخق كفرح ونصر والعين البخقاء والباخقة والبخيق والبخيقة العوراء اهـ المراد منه

﴿ بَابُ الوَلِيمَةِ ﴾

﴿ هِيَ مَشْرُوعَةٌ ﴾ لحديث أنس فى الصحيحين وغيرهما « أن النبي ﷺ قال لعبدالرحمن بن عوف أولم ولو بشاة » وقد أولم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على نسائه فأولم على صفية بتمر وسويق كما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان من حديث أنس . وأخرج مسلم وغيره من حديثه « انه جعل وليمتها التمر والأقط والسمن » وهو فى الصحيحين بنحو هذا وفيه التصريح بأنه ما كان فيها من خبز ولا لحم . وفى الصحيحين أيضاً « ان النبي ﷺ ما أولم على شيء من نسائه ما أولم على زينب أولم بشاة » وقد قال بوجوب وليمة العرس مالك وقيل ان المشهور عنه أنها مندوبة . وروى الوجوب عن أحمد وبعض الشافعية وأهل الظاهر وهو الحق ولم يأت فى الأحاديث ما يشعر بصرف الأوامر بالوليمة عن المعنى الحقيقى وأما كونها بشاة فأكثر فيمكن أن يكون فعله ﷺ صارفا للوجوب على فرض عدم الاختصاص به ويمكن أن يكون الامر بالشاة فما فوقها مقيداً بالتمكن من ذلك فيكون واجبا مع التمكن وذهب الجمهور الى أنها سنة غير واجبة ﴿ وَتَجِبُ الاجَابَةُ إليْهَا ﴾ لحديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما « شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الاغنياء ويترك الفقراء ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله » وفيهما من حديث ابن عمر « أن النبي ﷺ قال أجيبوا هذه الدعوة اذا دعيتم لها » وفى لفظ لهما من حديثه « اذا دعى أحدكم الى الوليمة فليأتها » وفي آخر لمسلم وغيره من حديثه « من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله » وفى مسلم وغيره من حديث جابر قال « قال رسول الله ﷺ اذا دعى أحدكم الى طعام فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك » وفى لفظ من حديث أبى هريرة عند مسلم وغيره « اذا دعى أحدكم فليجب فان كان صائما فليصل وان كان مفطراً فليطعم » وقد نقل ابن عبدالبر والقاضى عياض والنووى الاتفاق على وجوب الاجابة الى وليمة العرس . قال فى الفتح وفيه نظر نعم المشهور من أقوال العلماء الوجوب وصرح جمهور الشافعية والحنابلة بأنها فرض عين ونص عليه مالك وعن بعض الشافعية والحنابلة انها مستحبة . وحكى فى البحر عن الشافعي

أن الاجابة الي وليمة العرس مستحبة كغيرها والأدلة المذكورة تدل على الوجوب لا سيما بعد التصريح بأن من لم يجب فقد عصى الله ورسوله . أقول أحاديث الامر باجابة دعوة الوليمة معناها حقيقة الوجوب مقيدة بعدم المانع من منكر أو مباهاة أو حضور الاغنياء فقط أو نحو ذلك ولم يأت ما يدل على صرف تلك الاوامر عن معناها الحقيقي ووقع الخلاف فى اجابة دعوة غير العرس هل تجب أم لا فمن قال بالوجوب استدل بالرواية المطلقة المذكورة ومن قال بعدم الوجوب قال المطلقة محمولة على المقيدة . وقد أوضح الماتن ما هو الحق فى شرح المنتقى . قال البغوى من كان له عذرا وكان الطريق بعيداً يلحقه المشقة فلا بأس أن يتخلف . وفى الانوار من شروط وجوب الاجابة الى الوليمة أن يعم عشيرته أو جيرانه أو أهل حرفته أغنياءهم وفقراءهم فان خص الاغنياء فلا يجب ولو دعا أهل حرفته وهم أغنياء لزمتهم الاجابة قال فى المسوى في كونه شرطاً لوجوب الاجابة نظر لان معني كلام أبى هريرة اثبات الشرية لهذا الطعام بوجه من الوجوه واثبات المعصية لمن لم يأتها وذلك صادق بأن يكون تخصيص الاغنياء مكروها للداعي ولا يكون مانعاً لتأكد الاجابة ﴿ وَيُقَدَّمُ السَّابِقُ ثُمَّ الأَقْرَبُ بَاباً ﴾ لحديث حميد بن عبدالرحمن الحميرى عن رجل من الصحابة « أن النبي ﷺ قال اذا اجتمع الداعيان فأجب أقربهما باباً فان أقربهما باباً أقربهما جواراً وان سبق أحدهما فأجب الذى سبق » أخرجه أحمد وأبوداود وفى اسناده زيد بن عبدالرحمن الدالانى وقد وثقه أبوحاتم وضعفه ابن حبان . وأخرج البخارى وغيره من حديث عائشة « أنها سألت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالت ان لى جارين فالى أيهما أهدي فقال الي أقربهما منك باباً » فهذا يشعر باعتبار القرب فى الباب ﴿ وَلاَ يَجوزُ حُضورُهَا إِذَا اشْتَمَلَتْ عَلى مَعْصيةٍ ﴾ لحديث على عند ابن ماجه باسناد رجاله رجال الصحيح قال « صنعت طعاماً فدعوت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فجاء فرأي فى البيت تصاوير فرجع » وأخرج أبو داود والنسائى والحاكم من حديث ابن عمر قال « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن مطعمين عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر وأن يأكل وهو منبطح على بطنه » وفى اسناده انقطاع وقد ورد النهى عن القعود على المائدة التى

تدار عليها الخمر من حديث عمر عند أحمد باسناد ضعيف ومن حديث جابر عند الترمذى وحسنه . وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى والترمذى والحاكم من حديثه مرفوعا وفى الباب غير ذلك ويؤيده أدلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن ذلك « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه » وهو فى الصحيحين وغيرهما *

﴿ فصلٌ * وَالعقيقةُ مُستَحبةٌ ﴾ يدل على مشروعيتها حديث سلمان بن عامر الضبي عند البخارى وغيره قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الاذى » وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى والحاكم وعبد الحق من حديث الحسن عن سمرة قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كل غلام رهينة بعقيقته يذبح عنه يوم سابعه ويسمى فيه ويحلق رأسه » وقد قيل ان الحسن لم يسمع من سمرة الا هذا الحديث . وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال « سئل رسول الله صلي الله تعالى عليه وآله وسلم عن العقيقة فقال لا أحب العقوق وكأنه كره الاسم فقالوا يارسول الله انما نسألك عن أحدنا يولد له قال من أحب منكم أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة » فكان هذا الحديث دليلا على أن الاحاديث الواردة فى رهن الغلام بعقيقته ليست على الوجوب بل للاستحباب فقط ولو كان واجباً لم يكن مفوضا الى الارادة ولما قال لمن أحب أن ينسك والاولى فى تفسير قوله « مرتهن بعقيقته » أن العقيقة لما كانت لازمة شبهت باعتبار لزومها للمولود بالرهن باعتبار لزومه وقيل ان معنى كونه مرهوناً بعقيقته انه لا يسمى ولا يحلق شعره الا بعد ذبحها وبه صرح صاحب المشارق والنهاية . وقال أحمد بن حنبل ان معناه اذا مات وهو طفل ولم يعق عنه لم يشفع لأبويه قلت العقيقة سنة عند أكثر أهل العلم إلا عند أبى حنيفة فانه قال ليست بسنة ﴿ وَهِيَ شَاتَانِ عَنِ الذَّكرِ وَشَاةٌ عَنِ الأُنثى ﴾ وبذلك قال الشافعى لحديث عمرو بن شعيب المذكور ولحديث عائشة عند أحمد والترمذى وابن

حبان والبيهقي وصححه الترمذي قالت « قال رسول الله ﷺ عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة » وأخرج نحوه أحمد والنسائى والترمذى والحاكم والدارقطني وصححه الترمذى من حديث أم كرز الكعبية والمراد بقوله «مكافأتان» المستويتان أو المتقاربتان ولا يعارض هذه الأحاديث ما أخرجه أبوداود والنسائى وصححه عبد الحق وابن دقيق العيد من حديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً » لأن الأحاديث المتقدمة متضمنة للزيادة وهى أيضا خطاب مع الأمة فلا يعارضها فعله ﷺ كما تقرر فى الأصول والزيادة مقبولة اذا كانت غير منافية فلا يكون الفاعل للعقيقة متسننا الا اذا ذبح عن الذكر شاتين لا شاة واحدة وقد وقع الاجماع على أن العقيقة عن الانثى شاة . وأما الذكر فذهب الجمهور الى أن العقيقة عنه شاتان وقال مالك شاة . وقال المحلى يحصل أصل السنة فى عقيقة الذكر بشاة وكمال السنة شاتان . وقال الشافعي العقيقة فى الأكل والتصدق كالأضحية ويسن طبخها ولا يكسر عظمها اه . أقول ليس على شىء مما ذكروه من عدم الكسر والفصل من المفاصل وجمع العظام ودفنها وغير ذلك دليل من كتاب ولا سنة ولا من عقل بل هذه الامور خيالات شبيهة بما يقع من النساء ونحوهن من العوام مما لا يعود على فاعله بنفع دنيوى ولا دينى ﴿ يَوْمَ سَابِعِ الْمَوْلُودِ ﴾ لحديث سمرة المتقدم ولأنه لا بد من فصل بين الولادة والعقيقة فان أهله مشغولون باصلاح الوالدة والولد فى أول الامر فلا يكلفون حينئذ بما يضاعف شغلهم وأيضا فرب انسان لا يجد شاة الا بسعى فلو سن كونها في أول يوم لضاق الامر عليهم والسبعة أيام مدة صالحة للفصل المعتد به غير الكثير ﴿ وَفِيهِ يُسَمَّى ﴾ وأحب الاسماء الى الله تعالى عبدالله وعبدالرحمن كما فى الحديث لانهما أشهر الاسماء ولا يطلقان على غيره تعالى بخلاف غيرهما وأنت تستطيع أن تعلم من هذا سر استحباب تسمية المولود بمحمد وأحمد فان طوائف الناس أولعوا بتسمية أولادهم بأسماء أسلافهم المعظمين عندهم وكان يكون ذلك تنويها بالدين وبمنزلة الاقرار بأنه من أهله وأصدق الاسماء همام وحارث وأخنعها ملك الأملاك ﴿ وَيُحلَقُ رأسُهُ ﴾ واماطة الاذى للتشبيه بالحاج وقد أذّن رسول الله ﷺ فى أذن الحسن بن على حين ولدته فاطمة بالصلاة والسر

فيه أن الاذان من شعائر الاسلام وأعلام الدين المحمدي ومن خاصية الاذان أن الشيطان يفر منه والشيطان يؤذى الولد فى أول نشأته حتى ورد فى الحديث أن استهلاله لذلك ❊ وَيتصدَّقُ بِوَزْنِهِ ذَهَباً أوْ فِضَّةً ❊ لامره ﷺ لفاطمة الزهراء عليها السلام أن تحلق شعر رأس الحسن وتتصدق بوزنه من الورق أخرجه أحمد والبيهقى وفى اسناده ابن عقيل وفيه مقال . ويشهد له ما أخرجه مالك وأبو داود في المراسيل والبيهقى من حديث جعفر بن محمد زاد البيهقى عن أبيه عن جده « أن فاطمة وزنت شعر الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم فتصدقت بوزنه فضة » وأخرج الترمذى والحاكم من حديث على قال « عق رسول الله ﷺ عن الحسن شاة وقال يافاطمة احلقى رأسه وتصدقى بزنة شعره فضة فوزناه فكان وزنه درهما أو بعض درهم » وأخرج الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس قال « سبعة من السنة فى الصبى يوم السابع يسمى ويختن ويماط عنه الاذى ويثقب أذنه ويعق عنه ويحلق رأسه ويلطخ بدم عقيقته ويتصدق بوزنه ذهباً أو فضة » وفى اسناده رَوَّاد بن الجراح وهو ضعيف وبقية رجاله ثقات . وفي لفظه ما ينكر وهو ثقب الاذن والتلطخ بدم العقيقة وقد أخرج أبو داود والنسائى باسناد صحيح من حديث بريدة الاسلمى قال « كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الله بالاسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران » وقد أخرج نحوه ابن حبان وابن السكن وصححاه من حديث عائشة وقد ذهب الظاهرية والحسن البصرى الى وجوب العقيقة وذهب الجمهور الي أنها سنة وذهب أبو حنيفة الى أنها ليست فرضاً ولا سنة وقيل انها عنده تطوع ❊

كتاب الطب

وحقيقته التمسك بطبائع الأدوية الحيوانية والنباتية أو المعدنية والتصرف فى الأخلاط نقصا وزيادة والقواعد الملية تصححه اذ ليس فيه شائبة شرك ولا فساد فى الدين والدنيا بل فيه نفع كثير وجمع لشمل الناس ❊ يَجوزُ التَّداوِى ❊ لما أخرجه مسلم وغيره

من حديث جابر « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لكل داء دواء فاذا أصيب دواء الداء برىء باذن الله » واخرج البخاري وغيره من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « ماأنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء » واخرج أحمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وصححه وصححه أيضاً ابن خزيمة والحاكم من حديث أسامة « قالت الاعراب يارسول الله ألا نتداوي قال نعم عباد الله تداووا فان الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلاداء واحداً قالوا يارسول الله وما هو قال الهرم » وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه من حديث أبي خزامة قال « قلت يارسول الله أرأيت رقًى نسترقيها ودواء نتداوي به وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً قال هي من قدر الله » قلت وعلى هذا اتفق المسلمون لايرون به بأسا ﴿ وَالتَّفوِيضُ أفضَلُ لِمَنْ يَقدِرُ عَلى الصَّبرِ ﴾ لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما « ان النبي ﷺ أتته امرأة سوداء فقالت اني أصرع واني انكشف فادع الله لي قال ان شئت صبرت ولك الجنة وان شئت دعوت الله أن يعافيك قالت أصبر » وفي الصحيحين أيضاً من حديثه « ان النبي ﷺ قال يدخل الجنة من امتي سبعون ألفاً بغير حساب هم الذين لايسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون » ولا يخالف هذا ماتقدم من الأمر بالتداوى فالجمع ممكن بأن التفويض أفضل مع الاقتدار على الصبر كما يفيده قوله « انشئت صبرت » وأما مع عدم الصبر على المرض وصدور الحرج والحرد وضيق الصدر من المرض فالتداوى أفضل لأن فضيلة التفويض قد ذهبت بعدم الصبر (١) ﴿ وَيَحرُمُ بالمحرَّماتِ ﴾ لحديث أبي هريرة « ان النبي ﷺ نهى عن الدواء الخبيث » أخرجه مسلم وغيره وأخرج ابو داود من حديث أبي الدرداء قال « قال رسول الله ﷺ ان الله أنزل الداء والدواء

(١) خالف الشارح ما سار عليه في كتابه من أوله وهو ابقاء العام على عمومه وان الامر للوجوب الا ان دل دليل على صرفه عنه وهذا هو الحق عند الأصوليين والمحدثين والفقهاء وجمع بين احاديث الامر بالتداوى وبين الاحاديث الاخرى بجمع غير منطبق على القواعد الصحيحة • والحق أن التداوى واجب وتركه حرام لورود الامر به صريحا في غير ما حديث وان الكي بالنار وهو نوع منه جائز وتركه افضل للأحاديث الاخرى الدالة على الترغيب في تركه. واما الرق والدعاء فليسا من انواع الدواء فمن فعلهما على طريقهما الشرعي فحسن ومن تركهما فهو افضل له وبذلك يظهر ان لا تعارض بين الاحاديث اصلا والله اعلم

وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام » وفى اسناده اسمعيل بن عياش وقد ثبت عنه ﷺ النهى عن التداوي بالخمر كما فى صحيح مسلم وغيره وفى البخارى عن ابن مسعود انه قال « ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » وقد ذهب الى تحريم التداوي بالأدوية النجسة والمحرمة الجمهور ولا يعارض هذا اذنه ﷺ بالتداوى بابوال الابل كما فى الصحيح لأنها لم تكن نجسة ولا محرمة ولو سلمنا تحريمها لكان الجمع ممكنا ببناء العام على الخاص. قال فى المسوي اختلف أهل العلم فى التداوى بالشيء النجس فأباح كثير منهم التداوى به إلا الخمر لأن النبى ﷺ اباح للرهط العرنيين شرب أبوال الابل وأما الخمر فقال « انها ليست بدواء ولكنها داء » وقال بعضهم لايجوز التداوى بالنجس لنهيه ﷺ عن الدواء الخبيث والمراد به خبث النجاسة وقال آخرون المراد به الخبيث من جهة الطعم والسم اه. وفى الحجة البالغة الا المداواة بالخمر اذ للخمر ضراوة لا تنقطع والمداواة بالخبيث أى السم ما أمكن العلاج بغيره فانه ربما يفضى الى القتل والمداواة بالكى ما أمكن بغيره لأن الحرق بالنار أحد الأسباب التي تنفر منها الملائكه اه. وقد استوفيت الكلام على هذه المسألة في كتابى دليل الطالب الى أرجح المطالب ﴿ وَيُكْرَهُ الاكتواءُ ﴾ لحديث ابن عباس عند البخاري وغيره عن النبى ﷺ قال « الشفاء فى ثلاثة فى شرطة محجم أوشربة عسل أوكية بنار وانهى أمتى عن الكي » وفى لفظ « وما احب أن أكتوى » واخرج أحمد وابو داود وابن ماجه والترمذى وصححه من حديث عمران بن حصين ان رسول الله ﷺ نهى عن الكى فاكتوينا فما أفلحنا ولا أنجحنا » وقد ورد مايدل على أن النهى عن الكى للتنزيه لا للتحريم كما في حديث جابر عند مسلم وغيره « ان النبى ﷺ كوى سعد بن معاذ فى أكحله مرتين » واخرج الترمذى وحسنه من حديث أنس « ان النبى ﷺ كوى سعد بن زرارة من الشوكة » ووجه الكراهة أن فى ذلك تعذيبا بالنار ولايجوز أن يعذب بالنار إلا رب النار وقد قيل ان وجه الكراهة غير ذلك وقد جمع بين الأحاديث بجموعات غيرما ذكرنا ﴿ وَلاَ بَأْسَ بِالحِجَامَةِ ﴾ لحديث جابر فى الصحيحين وغيرهما قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول ان كان فى شيء من أدويتكم خير ففى شرطة محجم أوشربة عسل أو لذعة نار توافق

الداء وما أحب ان أكتوى» وقد تقدم حديث ابن عباس مثله وقد ثبت من حديث أنس عند الترمذي وأبي داود باسناد صحيح قال« كان النبي ﷺ يحتجم في الأخدعين والكاهل (١) وكان يحتجم لسبع عشرة وتسع عشرة واحدي وعشرين » واخرج أبو داود من حديث أبي هريرة قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من احتجم لسبع عشرة وتسع عشرة واحدي وعشرين كان شفاء من كل داء » ولا بأس باسناده وفى الباب أحاديث متضمنة لذكر الأيام التى ينبغى فيها الحجامة وليس المراد هنا إلا الاستدلال على جوازها قلت وعلى هذا عمل المسلمين ﴿ وَ ﴾ لا بأس ﴿ بالرُّقْيَةِ ﴾ وحقيقتها تمسك بكلمات لها تحقق فى المثال وأثر والقواعد الملية لا تدفعها ما لم يكن فيها شرك لاسيما اذا كان من القرآن أو السنة او ما يشبههما من التضرعات الى الله تعالى وكل حديث فيه نهى عن الرقى والتمائم والتولة (٢) فمحمول على ما فيه شرك أو انهماك فى التسبب بحيث يغفل عن البارى جل شأنه .وفى المسوى اختلفت الأحاديث فى الاسترقاء ووجه الجمع أن تحمل على الأحوال المتغايرة فالمنهى من الرقى ما كان فيه شرك أو كان يذكر فيه مردة الشياطين أوما كان منها بغير لسان العرب ولا يدرى ماهو ولعله يدخل فيه سحر أو كفر وأما ما كان بالقرآن و بذكر الله تعالى فانه مستحب ثم للرقية أنواع بعضها مأثور عن السلف فقد روى عن عائشة أنها كانت لا ترى بأسا أن يعوذ فى الماء أى يقرأ التعوذ وينفث فى الماء ثم يعالج به المريض وقال مجاهد لا بأس أن يكتب القرآن ويغسله ويسقيه المريض. وأمر ابن عباس رجلا أن يكتب لامرأة تعسر عليها الولادة آيتين من القرآن وكلمات ثم يغسل وتسقى وسئل سعيد بن المسيب عن الصحف الصغار يكتب فيها القرآن تعلق على النساء والصبيان فقال لا بأس بذلك اذا جعل فى كبر من ورق أو شيء من الاديم أو يخرز عليه وقد روى النفث فى الاحاديث المرفوعة ﴿ بما يجوز مِنَ العين وَغيرِها ﴾ لحديث أنس عند مسلم وغيره قال « رخص رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى الرقية من العين والحمة (٣) والنملة » والمراد بالحمة السم من ذوات السموم وبالنملة

(١) الأخدعان عرقان فى جانب العنق والكاهل ما بين الكتفين

(٢) التولة بكسر التاء المثناة وفتح الواو ما يحبب المرأة الى زوجها من السحر وغيره

(٣) بضم الحاء وفتح الميم المخففة

القروح تخرج من الجنب . وأخرج مسلم وغيره من حديث عوف بن مالك قال « كنا نرقى فى الجاهلية فقلنا يارسول الله كيف ترى فى ذلك فقال اعرضوا عليّ رقاكم لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك » وفى صحيح مسلم من حديث جابر قال « نهى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الرقى فجاء آل عمرو بن حزم الى رسول الله ﷺ فقالوا يارسول الله انه كانت عندنا رقيه نرقى بها من العقرب وانك نهيت عن الرقى قال فعرضوها عليه فقال ما أري بأساً فمن استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه » وفى الصحيحين من حديث عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ اذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذات فلما مرض مرضه الذى مات فيه جعلت أنفث عليه وأمسحه بيد نفسه لانها أعظم بركة من يدي » وما ورد من الأدلة الدالة على النهى عن الرقى وانها من الشرك فهى محمولة على الرقية بما لا يجوز كالتى تكون بأسماء الشياطين والطواغيت ونحو ذلك وكذلك يحمل على هذا ما ورد فى حديث المغيرة بن شعبة عند أحمد وابن ماجه وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم عن النبى ﷺ انه قال « من اكتوى أو استرقى فقد برىء من التوكل » وقد ورد فى الصحيحين من حديث عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ يأمرنى أن أسترقى من العين » وأخرج أحمد والنسائي والترمذي وصححه من حديث أسماء بنت عميس « أنها قالت يارسول الله ان بني جعفر تصيبهم العين أفنسترقى لهم قال نعم فلو كان شيء سابق القدر سبقته العين » وأخرج نحوه مسلم وغيره من حديث ابن عباس وفى الباب أحاديث وفيها ذكر الاستغسال من العين أى غسل وجه العائن وبدنه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخل ازاره في قدح ثم يصب الماء على من أصيب بالعين على رأسه وظهره من خلفه أخرج ذلك أحمد ومالك فى الموطأ والنسائى وصححه ابن حبان. قال الزهرى يؤتى الرجل العائن بقدح فيدخل كفه فيه فيمضمض ثم يمجه فى القدح ثم يغسل وجهه في القدح ثم يدخل يده اليسري فيصب على كفه اليمني فى القدح ثم يدخل يده اليمنى فيصب على يده اليسرى ثم يدخل يده اليسرى فيصب على مرفقه الايمن ثم يدخل يده اليمنى فيصب على مرفقه الايسر ثم يدخل يده اليسرى فيصب على قدمه اليمنى ثم يدخل يده اليمني فيصب علي قدمه اليسرى ثم يدخل يده اليسرى فيصب علي

ركبة اليمني ثم يدخل يده اليمنى فيصب على ركبة اليسرى ثم يدخل داخلة ازاره ولا يوضع القدح فى الأرض ثم يصب على رأس الرجل الذى أصيب بالعين من خلفه صبة واحدة *

كتاب الوكالة

هى أن يكون أحدهما يعقد العقود لصاحبه * يَجوزُ لِجَائِزِ التَّصَرُّفِ أَنْ يُوَكِّلَ غَيرَهُ فِي كلِّ شيْء مَا لَمْ يَمنعْ مِنْهُ مَانِعٌ * لانه قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم التوكيل فى قضاء الدين كما فى حديث أبى رافع « أنه أمره صلى الله عليه وسلم أن يقضى الرجل بكرَهُ » وقد تقدم وثبت عنه صلى الله عليه وسلم التوكيل فى استيفاء الحد كما في حديث « واغدُ ياأنَيْسُ الى امرأة هذا فان اعترفتْ فارجمها » وهو فى الصحيح وسيأتى وثبت عنه التوكيل فى القيام على بدنه وتقسيم جلالها وجلودها وهو فى الصحيح. وثبت عنه صلى الله عليه وسلم التوكيل فى حفظ زكاة رمضان كما فى صحيح البخارى من حديث أبى هريرة. وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه أعطى عقبة بن عامر غنما يقسمها بين أصحابه وقد تقدم فى الضحايا. وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه وكل أبارافع ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة وقد تقدم. وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لجابر « اذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقاً » كما أخرجه أبوداود والدارقطنى وفي الباب أحاديث كثيرة فيها ما يفيد جواز الوكالة فلا يخرج عن ذلك الا ما منع منه مانع وذلك كالتوكيل فى شيء لا يجوز للموكل أن يفعله ويجوز للوكيل كتوكيل المسلم للذمى فى بيع الخمر أو الخنزير أو نحو ذلك فان ذلك لا يجوز ولا يكون محللا للثمن لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » وقد تقدم وقد ورد فى الكتاب العزيز ما يدل على جواز التوكيل كقوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه) وقوله (اجعلنى على خزائن الارض) وقد أورد البخارى فى الوكالة ستة وعشرين حديثا ستة معلقة والباقية موصولة وقد قام الاجماع على مشروعيتها * وَإِذَا بَاعَ الوَكِيلُ بِزِيَادَةٍ عَلى مَا رَسَمهُ مُوَكِّلُهُ كَانَتِ الزِّيَادَةُ لِلمُوَكِّلِ * لما ثبت فى صحيح البخارى وغيره من حديث عروة البارقي « أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه

ديناراً ليشترى به له شاة فاشترى له به شاتين فباع احداهما بدينار وجاء بدينار وشاة فدعا له بالبركة فى بيعه فكان لو اشترى التراب لربح فيه » وأخرج الترمذى من حديث حكيم بن حزام « أن النبي ﷺ بعثه ليشترى له أضحية بدينار » فذكر نحو حديث عروة البارق وفي اسناده انقطاع لأنه من رواية حبيب بن أبى ثابت عن حكيم ولم يسمع منه وأخرج أبو داود من حديث أبى حصين عن شيخ من أهل المدينة عن حكيم نحو ذلك وفيه هـذا الشيخ المذكور وقد ذهب الى ماذكرنا الجمهور وقال الشافعى في الجديد وأصحابه ان العقد باطل أى عقد البيع الواقع من الوكيل فى مثل الصورة المذكورة لأنه لم يأمره الموكل بذلك ﴿ وَإِذَا خَالَفَهُ إِلَى مَاهوَ أَنْفَعُ أَوْ إِلَى غَيرِهِ وَرَضِيَ بِهِ صَحَّ ﴾ لكون الرضا مناطاً مسوغا لذلك ومجوزاً له واذا لم يرض لم يلزمه ماوقع من الوكيل مخالفا لما رسمه له لعدم المناط المعتبر وقد ثبت فى البخاري وغيره من حديث معن بن يزيد قال « كان أبى خرج بدنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل فى المسجد فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال والله ما إياك أردت بها فخاصمه الى النبي ﷺ فقال لك مانويت يايزيد ولك يامعن ماأخذت » ولعل هـذه الصدقة صدقة تطوع لاصدقة فرض فقد وقع الاجماع على أنها لاتجزىء فى الولد ❊

كتاب الضمانة

❊ ﴿ يَجِبُ عَلَى مَنْ ضَمِنَ عَلَى حَيٍّ أَوْ مَيِّتٍ تَسْلِيمَ مَالٍ أَنْ يَغْرَمَهُ عِنْدَ الطَّلَبِ ﴾ لما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي من حديث أبى أمامة « أنه ﷺ قال الزعيم غارم (١) » وفي اسناده اسمعيل بن عياش ولكنه ثقة في الشاميين وقد رواه هنا عن شامى وهو شرحبيل بن مسلم فلم يصب ابن حزم فى تضعيف الحديث باسمعيل بن عياش وقد أخرجه النسائى من طريقين احداهما من طريق أبى عامر

(١) الزعيم الكفيل والغارم الضامن

الوصابى (١) والاخري من طريق حاتم بن حريث كلاهما عن أبى امامة وقد صححه ابن حبان من طريق حاتم هذه وحاتم قد وثقه الدارمى وقد أخرج الحديث ابن ماجه والطبرانى من طريق سعيد بن أبى سعيد عن أنس وأخرجه ابن عدى من حديث ابن عباس وضعفه باسمعيل بن زياد السكونى ورواه أبو موسى المدنى فى الصحابة من طريق سويد بن جبلة قال الدار قطنى لاتصح له صحبة وحديثه مرسل قال وبعضهم يقول له صحبة ورواه الخطيب فى التلخيص من طريق ابن لهيعة عن عبد الله بن حبان (٢) الليثى عن رجل عن آخر منهم وأخرج البخاري وغيره من حديث سلمة ابن الأكوع « أن النبي ﷺ امتنع من الصلاة على من عليه الدين فقال أبوقتادة صل عليه يارسول الله وعلىّ دينه فصلى عليه » وأخرج هذه القصة الترمذى من حديث أبى قتادة وصححه وأخرجها أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان والدار قطنى والحاكم من حديث جابر وفى لفظ من حديث جابر هذا أن النبى ﷺ قال لأبى قتادة « قد أوفي الله حق الغريم وبرىء منه الميت قال نعم فصلى عليه فلما قضاها قال له النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الآن بردت عليه جلده » أخرج ذلك أحمد وأبو داود والنسائي والدار قطني وصححه ابن حبان والحاكم ﴿ وَيُرْجِعُ عَلى المَضْمونِ عَنهُ إنْ كانَ مأموراً مِنْ جِهتهِ ﴾ لكون الدين عليه والأمر منه للضمين بالضمانة كالأمر له بالتسليم فيرجع عليه لذلك ﴿ وَمَنْ ضَمنَ باحْضارِ شَخصٍ وَجبَ عليهِ إحْضارُهُ وَإلاَّ غرِمَ ماعَليهِ ﴾ لعموم قوله ﷺ « الزعيم غارم » والخلاف فى الضمانة معروف وهذا خلاصة ماورد به الشرع *

---

(١) هو ابو عامر لقمان بن عامر الوصابى الحمصى . ووقع فى الأصل «عامر الوصالى» وهو خطأ من وجهين فى الاسم والنسبة و «الوصابى» بفتح الواو وتشديد الصاد المهملة وآخره باء نسبة الى «وصاب» بطن من حمير كذا ضبطه الذهبى فى المشتبه والسمعانى فى الانساب والزبيدى فى شرح القاموس وضبطه ابن حجر فى التقريب بتخفيف الصاد وهو خطأ

(٢) حبان هنا فى الاصل بالباء الموحدة وفى تلخيص الحبير ص ٢٥٠ بالياء المثناة ولم اجد له ترجمة ولم اصل الى تصحيح اسمه

كتاب الصلح

﴿ هوَ جَائِزٌ بَينَ المُسلمِينَ ﴾ لقوله تعالى (لاخير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس) ﴿ إلاَّ صلْحاً أَحلَّ حَراماً أَوْ حرَّمَ حلالاً ﴾ لحديث عمرو بن عوف عند أبى داود وابن ماجه والترمذى والحاكم وابن حبان «أن النبي ﷺ قال الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما» وفي اسناده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه وهو ضعيف جدا وقد صحح الحديث الترمذى فلم يصب وقد اعتذر له ابن حجر فقال كأنه اعتبر بكثرة طرقه وذلك لأنه رواه أبو داود والحاكم من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبى هريرة قال الحاكم على شرطهما وصححه ابن حبان وحسنه الترمذي وأخرجه أيضاً الحاكم من حديث أنس ومن حديث عائشة وكذلك أخرجه الدار قطني ﴿ ويَجوز عَنِ المَعلومِ والمَجهولِ بمَعلومٍ وَبِمَجهولٍ ﴾ لحديث أم سلمة عند أحمد وأبى داود وابن ماجه قالت «جاء رجلان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى مواريث بينهما قد درست ليس بينهما بينة فقال رسول الله ﷺ انكم تختصمون الى رسول الله وانما أنا بشر ولعل بعضكم ألحن [(١)] بحجته من بعض وانما أقضى بينكم على نحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار يأتى بها إسطاما (٢) فى عنقه يوم القيامة فبكي الرجلان وقال كل واحد منهما حقى لأخى فقال رسول الله ﷺ أما اذا قلتما فاذهبا فاقتسما ثم توخَّيا الحق ثم استهما (٣) ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه» وفى إسناد هذا الحديث أسامة بن زيد بن أسلم المدنى وفيه مقال ولكن أصل الحديث في الصحيحين وقد استدل به على جواز الصلح

(١) فى النهاية: «اراد ان بعضكم يكون اعرف بالحجة وافطن لها من غيره»

(٢) الاسطام والسطام ـ بكسر اولهما ـ الحديدة التى تحرك بها النار وتسعر اى اقطع له ما يسعر به النار على نفسه. قاله ابن الاثير

(٣) توخى الحق قصده وتعمد فعله. والمعنى اذهبا فاقصدا الحق فيما تصنعانه من القسمة واقترعا ليظهر سهم كل واحد منكما وليأخذ ماتخرجه القرعة من القسمة

والابراء من المجهول وأخرج البخاري من حديث جابر « أن أباه قتل يوم أحد شهيدا وعليه دين فاشتد الغرماء فى حقوقهم قال فأتيت النبى ﷺ فسألهم أن يقبلوا ثمر حائطي ويحللوا أبى فأبوا فلم يعطهم النبى ﷺ حائطى وقال سنغدو عليك فغدا علينا حين أصبح فطاف في النخل ودعا في ثمرها بالبركة فجددتها (١) فقضيتها وبقى لنا من ثمرها » وفيه جواز الصلح عن معلوم بمجهول أقول اسقاط الشىء فرع العلم به فمن جهل ما يريد اسقاطه فاما أن يعلمه بوجه من الوجوه أو يجهله من جميع الوجوه فان علمه بوجه من الوجوه على صورة تتميز عنده بعض تميز بحيث يغلب فى ظنه أنه من الجنس الفلانى وأن مقداره لا يجاوز كذا فهذا يصح اسقاطه وان كان مجهولا من جميع الوجوه بحيث لا يعرف جنسه ولا مقداره كيفاً ولا كماً فهذا لا يصح اسقاطه لأنه قد يكون على صفة لو علم بها لم تطب نفسه بالاسقاط ﴿ وَعَنِ الدَّمِ كَالْمَالِ بِأَقَلَّ مِنَ الدِّيَةِ أَوْ أَكْثَرَ ﴾ لكون اللازم فى الدم مع عدم القصاص هو المال فهو صلح بمال عن مال يدخل تحت عموم قوله تعالى (أو اصلاح بين الناس) وتحت قوله ﷺ « الصلح جائز » وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن النبي ﷺ قال من قتل متعمداً دفع الى أولياء المقتول فان شاؤا قتلوا وان شاؤا أخذوا الدية وهى ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة وذلك عقل العمد وما صولحوا عليه فهو لهم وذلك تشديد العقل » وفي اسناده على بن زيد بن جدعان وفيه مقال ﴿ وَلَوْ عَنْ إِنْكَارٍ ﴾ لعموم الأدلة واندراج الصلح عن انكار تحتها ولم يأت من منعه ببرهان وقد ذهب الى جوازه الجمهور وحكى في البحر عن الشافعى وابن أبي ليلى أنه لا يصح الصلح عن انكار وقد ثبت في الصحيح عن كعب فى قصة المتخاصمين فى المسجد فى دين فأشار النبى ﷺ الى صاحب الدين أن يضع شطر دينه ويتعجل الباقى وهو دليل على جواز الصلح مع الخصام ووضع البعض واستيفاء البعض قال فى الحجة البالغة ومنه وضع جزء من الدين كقصة ابن أبى حدرد (٢) وهذا الحديث أحد الاصول فى باب المعاملات ، اقول: الظاهر انها تجوز المصالحة عن انكار نحو أن يدعى

---

(١) جده جدا من باب قتل قطعه فهو جديد فعيل بمعنى مفعول والجداد بفتح الجيم وكسرها صرام النخل وهو قطع ثمرتها

(٢) ستأتى فى كتاب القضاء فى الكلام على جواز الشفاعة من القاضى للاصلاح بين الخصمين .

رجل على آخر مائة دينار فينكره فى جميعها فيصالحه على النصف من ذلك المقدار لأن مناط الصلح التراضي والمنكر قد رضي بأن يكون عليه بعض ما انكره وأى مقتض يمنع هذا وان كان مثل حديث «لا يحل مال امرىء مسلم الا بطيبة من نفسه» فهذا قد سلم بعضا مما أنكره طيبة به نفسه وان كان غير ذلك فما هو ثم حديث كعب المتقدم المشتمل على وقوع التنازع بين الرجلين ان كان التنازع بينهما فى المقدار فهو أيضا صلح عن انكار وقد جوزه الشارع وان كان التنازع بينهما فى التعجيل والتأجيل فهو أيضا صلح عن انكار لأن منكر الأجل قد صولح على أن يتعجل البعض من دينه ويسقط الباقي الى مقابل دعوى صاحبه للأجل *

كتاب الحوالة

وهي جائزة وعليه أهل العلم ﴿ مَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ ﴾ ويقبل ذلك لحديث أبي هريرة فى الصحيحين وغيرهما «ان النبي ﷺ قال مطل الغنى ظلم ومن أحيل علي ملىء فليحتل» وفي لفظ لهما «واذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع» وقد أخرج نحوه ابن ماجه وأحمد والترمذى من حديث ابن عمر وفى اسناد ابن ماجه اسمعيل بن توبة (١) وهو صدوق وبقية رجاله رجال الصحيح وفى شرح السنة قوله «اتبع أحدكم» بالتخفيف معناه اذا أحيل أحدكم على ملىء فليتبع أى فليحتل أي فليقبل الحوالة يقال أتبعت غريمي على فلان فتبعه أى أحلته فاحتال وقوله «فليتبع» ليس ذلك على طريق الوجوب بل على طريق الاباحة أى الندب ان اختار قبل الحوالة وان شاء لم يقبل انتهى. وقد قيل انه يشترط فى صحتها رضا المحيل بلا خلاف والمحتال عند الأكثر والمحال عليه عند بعض أهل العلم قال فى الحجة هذا أمر استحباب لأن فيه قطع المناقشة ﴿ وَإِذَا مَطَلَ الْمُحَالُ عَلَيْهِ أَوْ أَفْلَسَ كَانَ لِلْمُحَالِ أَنْ يُطَالِبَ الْمُحِيلَ بِدَيْنِهِ ﴾ لكون الدين باقيا بذمة المحيل لا يسقط عنه إلا بتسليمه الى المحتال من المحال عليه فاذا لم يحصل التسليم كان دينه باقياً كما كان قبل

(١) قال الخليلي: كان عالما كبيرا مشهورا . وقال ابن حبان فى الثقات: مستقيم الامر فى الحديث اه تهذيب

الحوالة ويستفاد ذلك من قوله « على ملىء » فان من مطل أو أفلس ليس بالملىء الذي أرشد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صاحب الدين أن يقبل الحوالة عليه. قال يحيى سمعت مالكا يقول الأمر عندنا فى الرجل يحيل الرجل على الرجل بدين له عليه ان أفلس الذي أحيل عليه أومات ولم يدع وفاء فليس المحتال على الذى أحاله شيء وانه لايرجع على صاحبه الأول قال مالك وهذا الامر الذى لا اختلاف فيه عندنا فأما الرجل يتحمل له الرجل بدين له على رجل آخر ثم يهلك المتحمل أو يفلس فان الذى تحمل له يرجع على غريمه الأول كذا فى الموطأ قلت وعليه الشافعي . وفى شرح السنة اذا قبل الحوالة تحول الدين من المحيل الى ذمة المحال عليه ولا رجوع للمحتال علي المحيل من غير عذر فان أفلس المحال عليه أو مات ولم يترك وفاء قال الشافعى لا رجوع له على المحيل بحال وقال أبو حنيفة يرجع اذا أفلس أومات ولم يترك وفاء ﴿

كتاب المفلس

﴿ يَجوزُ لِأَهلِ الدَّيْنِ أَنْ يَأْخُذُوا جَمِيعَ مَا يَجِدُونَهُ مَعهُ ﴾ أى مع المفلس ﴿ إلاَّ مَا كانَ لاَ يَستغنَى عَنهُ وَهوَ المَنزِلُ وَسترُ العَوْرَةِ وَمَا يَقيهِ البرْدَ وَيسدُّ رَمَقهُ وَمَنْ يَعولُ ﴾ لحديث أبى سعيد عند مسلم وغيره قال « أصيب رجل على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال تصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لغرمائه خذوا ما وجدتم وليس لكم إلاذلك » وأخرج الدار قطنى والبيهقى والحاكم وصححه من حديث كعب بن مالك « ان النبي ﷺ حجر على معاذ ماله وباعه فى دين كان عليه » وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وعبد الرزاق من حديث عبد الرحمن ابن كعب بن مالك مرسلا قال « كان معاذ بن جبل شاباً سخيا وكان لايمسك شيئاً فلم يزل يدان حتى أغرق ماله كله في الدين فأتى النبى ﷺ فكلمه ليكلم غرماءه فلو تركوا لأحد لتركوا لمعاذ لأجل رسول الله ﷺ فباع رسول الله ﷺ لهم ماله حتي قام معاذ بغير شيء » قال عبد الحق المرسل أصح وقال ابن الطلاع فى الاحكام

هو حديث ثابت فأفاد ما ذكرناه أن أهل الدين يأخذون جميع ما يجدونه مع المفلس لكنه لم يثبت أنهم أخذوا ثيابه التي عليه أو أخرجوه من منزله أو تركوه هو ومن يعول لايجدون مالا بد لهم منه ولهذا ذكرنا انه يستثنى له ذلك ﴿ وَمَنْ وَجَدَ مَالَهُ عِنْدَهُ بِعَيْنِهِ فَهوَ أَحَقُّ بِهِ ﴾ لأنه كان في الأصل ماله من غير مزاحمة ثم باعه ولم يرض فى بيعه بخروجه من يده إلا بالثمن فكان البيع انما هو بشرط ايفاء الثمن فلما لم يؤد كان له نقضه مادام المبيع قائما بعينه فاذا فات المبيع لم يمكن أن يرد البيع فصار دينه كسائر الديون ودليله حديث حسن عن سمرة عن النبي ﷺ قال « من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو أحق به » أخرجه أحمد وابو داود وقال ابن حجر فى الفتح اسناده حسن ولكن سماع الحسن عن سمرة فيه مقال معروف وقد ثبت فى الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبي ﷺ قال « من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس أو انسان قد أفلس فهو أحق به من غيره » وفي لفظ لمسلم « انه ﷺ قال فى الرجل الذى يعدم اذا وجد عنده المتاع ولم يفرقه انه لصاحبه الذى باعه » وفى لفظ لأحمد « أيما رجل أفلس فوجد رجل عنده ماله ولم يكن اقتضي من ماله شيئا فهوله » وأخرج الشافعي وأبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه عن أبى هريرة « أنه قال فى مفلس أتوه به لأقضين فيكم بقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أفلس أو مات فوجد الرجل متاعه بعينه فهو أحق به » وأخرج مالك فى الموطأ وابو داود من حديث أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام مرسلا « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقتض الذي باعه من ثمنه شيئاً فوجد متاعه بعينه فهو أحق به وان مات المشترى فصاحب المتاع أسوة الغرماء » وقد وصله أبو داود فقال عن ابى هريرة وفى اسناده اسمعيل بن عياش ولكنه ههنا روى عن الحرث الزبيدى وهو شامي وهو قوي فى الشاميين وقد ذهب الى أن البائع أولى بعين ماله الموجود عند المفلس الجمهور وخالفت فى ذلك الحنفية فقالوا لايكون أولى به والحديث يرد عليهم وقد ذهب الجمهور أيضاً الى أن المشترى اذا كان قد قضى بعض الثمن لم يكن البائع أولى بما لم يسلم المشترى ثمنه بل يكون أسوة الغرماء كما أفاده ماتقدم فى الرواية من قوله

« ولم يكن اقتضى من ماله شيئا » وقال الشافعى ان البائع اولى به وهكذا اذا مات المشترى والسلعة قائمة فذهب مالك وأحمد الى أنها تكون أسوة الغرماء وقال الشافعى البائع أولى بها ﴿ وَإِذَا نَقَصَ مَالُ الْمُفْلِسِ عَنِ الْوَفَاءِ بِجَمِيعِ دَيْنِهِ كَانَ الْمَوْجُودُ أُسْوَةَ الْغُرَمَاءِ ﴾ لأن ذلك هو العدل لأن الديون اللازمة مستوية فى استحقاق قضائها من مال المفلس وليس بعضها باولى به من بعض الا لمخصص ولا مخصص ههنا وقد أشار الى هذا ماتقدم فى الرواية من قوله « فصاحب المتاع أسوة الغرماء » ﴿ وَاذَا تَبَيَّنَ إِفْلَاسُهُ فَلَا يَجُوزُ حَبْسُهُ ﴾ لأنه خلاف حكم الله سبحانه قال تعالى (وان كان ذوعسرة فنظرة الى ميسرة) ﴿ و ﴾ لمفهوم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لَيُّ الْوَاجِدِ (١) ظُلْمٌ ﴾ وهو حديث صحيح قد تقدم فى الباب الذي قبل هذا والمفلس ليس بواجد ﴿ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ ﴾ واما اذا لم يتبين افلاسه ولا كونه واجداً فهذا محل اللبس والواجب البحث عن حاله بحسب الامكان حتي يتبين كونه واجدا فيعاقب بالحبس أو نحوه كما دل عليه حديث «مطل الغنى ظلم يحل عرضه وعقوبته » وفى لفظ « ليُّ الواجد ظلم » والكل فى الصحيح أوتبين كونه غير واجد فينظر الى ميسرة وأما حبس من تبين افلاسه فلا يحل بوجه فانه ظلم بحت . قال فى الحجة البالغة ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته أقول هو أن يغلظ له في القول ويحبس ويجبر على البيع ان لم يكن له مال غيره وفى شرح السنة وهذا قول أهل العلم ان مال المفلس يقسم بين غرمائه على قدر ديونهم فان نفد ماله وفضل الدين ينظر الى الميسرة قال مالك اذا كان على رجل مال وله عبد لاشىء له غيره فأعتقه لم يجز عتقه وعند الشافعى تصرف المديون نافذ مالم يحجر عليه القاضى ثم بعد الحجر لا ينفذ تصرفه فى ماله . وفى شرح السنة أيضاً اما المعسر فلا حبس عليه بل ينظر فانه غير ظالم بالتأخير وهذا قول مالك والشافعى فان كان له مال يخفيه حبس وعزر حتى يظهر ماله وذهب شريح الى أن المعسر يحبس وهو قول أهل الرأى ﴿ وَيَجُوزُ لِلْحَاكِمِ أَنْ يَحْجُرَهُ عَنِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ وَيَبِيعَهُ لِقَضَاءِ دَيْنِهِ ﴾ لحجره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم علي معاذ كما تقدم وكذلك يبيع الحاكم

---

(١) اللى المطل والواجد القادر على قضاء دينه

مال المفلس لقضاء دينه كما فعله ﷺ في مال معاذ ﴿ وَكَذَلِكَ يَجُوزُ لَهُ الحَجرُ عَلَى المُبَذِّرِ وَمَنْ لاَ يُحسِنُ التَّصَرُّفَ ﴾ لقوله تعالى(ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) قال في الكشاف السفهاء المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ولا يد لهم باصلاحها وتثميرها والتصرف فيها والخطاب للاولياء وأضاف الأموال اليهم لأنها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) وقال (فما ملكت أيمانكم من فتيـاتكم المؤمنـات) والدليل على أنه خطاب للأولياء في أموال اليتامى قوله (وارزقوهم فيها واكسوهم) ومما يدل على ذلك عدم انكاره ﷺ على قرابة حبان أن يحجر عليه ان صح ذلك ويدل على ذلك رده ﷺ للبيضة التي تصدق بها من لا مال له كما أخرجه ابو داود وصححه ابن خزيمة من حديث جابر وكذلك رده ﷺ صدقة الرجل الذي تصدق بأحـد ثوبيه كما أخرجـه أهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان من حديث أبي سعيد وكذلك رده ﷺ عتق من أعتق عبداً له عن دبر ولا مال له غـيره كما أشـار الى ذلك البخاري وترجم عليـه « باب من رد أمر السفيه والضعيف العقل وان لم يكن حجر عليه الامام » وأخرج الشافعي في مسنده والبيهقي عن عروة بن الزبير قال « ابتاع عبد الله بن جعفر بيعا فقال علي رضي الله عنه لآتين عثمان فلأحجرن عليه فأعلم ذلك ابن جعفر الزبير فقال أنا شريكك في بيعتك فأتي عثمان فقال احجر على هذا فقال الزبير أنا شريكه فقال عثمان أحجر على رجل شريكه الزبير » ففي هذه القصة دليل على أن الحجر كان عندهم امراً معروفا ثابتا في الشريعة ولولا ذلك لأنـكره بعض من اطلع على هذه القصة ولكان الجواب من عثمان على علي بان هـذا غير جائز وكذلك الزبير وعبد الله بن جعفر لو كان مثل هـذا الأمر غير جائز لكان لهما عن تلك الشركة مندوحـة وقد ذهب الى جواز الحجر علي السفيه الجمهور وعليه أهل العلم. وفي الوقاية الحجر منع نفاذ تصرف قولي وسببه الصغر والجنون والرق فان اتلفوا شيئاً ضمنوا . وفي المنهاج ولا يصح من المحجور عليه بسفه بيع ولا شراء ولا عتاق وهبة ونكاح بغير اذن وليه ويصح باذن الولي نكاحه لا التصرف المالي في الأصح ﴿ وَلاَ يُمَكَّنُ اليَتِيمُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ حَتى

يؤنَسَ مِنهُ الرُّشْدُ ﴾ لقوله تعالى (فان آنستم منهم رشدا) في المنهاج حجر الصبي يرتفع ببلوغه رشيداً فلو بلغ غير رشيد دام الحجر وفى الوقاية فان بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتي يبلغ خمسا وعشرين سنة وصح تصرفه قبله و بعده يسلم اليه ولو بلا رشد ﴿ وَيَجوز لِوَلِيِّهِ أنْ يَأكلَ مِنْ مَالِهِ بِالمعرُوفِ ﴾ لقوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) وقد ثبت فى الصحيحين عن عائشة انها قالت «نزلت هذه الآية فى ولى اليتيم اذا كان فقيرا انه يأكل منه بالمعروف» وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رجلا أتى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال انى فقير وليس لى شيء ولى يتيم فقال كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متأثل (١) » والمراد بقوله ولا مبادر ما فى قوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافاً وبداراً أن يكبروا) أى مسرفين ومبادرين كبر الأيتام فهذه الآية والحديث مخصصان لقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا) فى شرح السنة اختلفوا في ذلك فذهب قوم الى انه يأكل ولا يقضى وعليه أحمد وآخرون الى أنه يأكل ويرد مثله اذا كبر . أقول اختاره محمد بن الحسن والولى يتجر فى أموال اليتامى ويضارب ويفعل ما فيه الغبطة قال مالك قال عمر بن الخطاب «اتجروا فى أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة» وكانت عائشة تعطي أموال اليتامى من يتجر لهم فيها قال مالك لا بأس بالتجارة فى أموال اليتامى لهم اذا كان الولى مأمونا فلا أري عليه ضمانا قلت وعليه الشافعى في المنهاج وله أى للولى بيع ماله بقرض ونسيئة للمصلحة ويزكى ماله وينفق عليه بالمعروف *

كتاب اللقطة

﴿ مَنْ وَجدَ لُقَطَةً فَلْيَعْرِفْ عِفاصَها ﴾ وهو الوعاء الذى تكون فيه من جلد أو خرقة أوغير ذلك من العفص وهو الثنى والعطف وبه سمي الجلد الذى يكون على رأس القارورة ﴿ وَوِكَاءَهَا ﴾ وهو الخيط الذى يشد به الوعاء قيل فائدة المعرفة أنه

(١) أى جامع يقال مال مؤثل ومجد مؤثل أى مجموع.

لو ادعاها أحد ووصفها دفعها اليه وقيل أن لا تختلط بماله اختلاطاً لا يمكن معه التمييز اذا جاء مالكها. في شرح السنة قال الشافعي اذا عرف الرجل العفاص والوكاء والعدد والوزن ووقع في نفسه أنه صادق فله أن يعطيه ولا أجبره عليه إلا ببينة لأنه قد يصيب الصفة بأن يسمع الملتقط يصفها. وفي الهداية فان أعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء انتهى ﴿ فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا دَفَعَهَا إِلَيْهِ ﴾ لحديث عياض بن حمار قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل أوليحفظ عفاصها ووكاءها فان جاء صاحبها فلا يكتم فهو أحق بها وان لم يجيء صاحبها فهو مال الله يؤتيه من يشاء » أخرجه أحمد وابن ماجه وأبو داود والنسائي وابن حبان. وفي الصحيحين من حديث زيد بن خالد قال « سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن لقطة الذهب والورق فقال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرّفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك فان جاء طالبها يوماً من الدهر فأدها اليه وسأله عن ضالة الابل فقال مالك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها وسأله عن الشاة فقال خذها فانما هي لك أو لاخيك أو للذئب » وفي لفظ لمسلم « فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها ووكاءها فأعطها اياه وإلا فهي لك » وفي مسلم وغيره من حديث أبيّ بن كعب « ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال عرفها فان جاء أحد يخبرك بعدتها ووعائها ووكائها فأعطها اياه وإلا فاستمتع بها » فدل ما ذكرنا على انه اذا جاء صاحبها دفعها اليه وفي اعلام الموقعين « قال يارسول الله فاللقطة يجدها في سبيل العامرة قال عرفها حولا فان وجدت باغيها فأدها اليه والا فهي لك قال ما يوجد في الخراب قال فيه وفي الركاز الخمس » ذكره أحمد وأهل السنن قال ابن القيم والافتاء بما فيه متعين وان خالفه من خالفه فانه لم يعارضه ما يوجب تركه انتهى ﴿ وَإِلَّا عَرَّفَ بِهَا حَوْلاً وَبَعْدَ ذَلِكَ يَجُوزُ لَهُ صَرْفُهَا وَلَوْ فِي نَفْسِهِ وَيَضْمَنُ مَعَ مَجِيءِ صَاحِبِهَا ﴾ يعني ان جاء صاحبها بعد ذلك عرفها له ان كان قد أتلفها وأرجعها بعينها ان كانت باقية كما يفيده قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « فان جاء طالبها يوما من الدهر فأدها اليه » وقد ذهب الجمهور الي أنه لايجب التعريف بعد الحول وقد ورد في لفظ

للبخاري من حديث أبيّ مايدل على أن التعريف يجب بعد الحول ولفظه قال « وجدت صرة فيها مائة دينار فأتيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال عرّفها حولا فعرفتها فلم أجد من يعرفها ثم أتيته ثانيا فقال عرفها حولا فلم أجد ثم أتيته ثالثا فقال احفظ وعاءها وعددها ووكاءها فان جاءصاحبها والا فاستمتع بها فاستمتعت بها فلقيته بعد بمكة » وقد وقع الاختلاف بين الحفاظ في هذه الرواية فعن بعضهم ان الزيادة على العام غلط كما جزم بذلك ابن حزم . قال ابن الجوزي والذي يظهر لي أن سلمة أخطأ فيها ثم ثبت واستمر على عام واحد وجمع بعضهم بأن الزيادة على العام محمولة على مزيد الورع والكلام في ذلك يطول والمراد بقوله في الحديث « ولتكن وديعة عندك » أنه يجب ردها فتجوّز بذكر الوديعة عن وجوب الرد اموضها بعد الاستنفاق بها . قال في المسوى قوله « عرف سنة » عليه الشافعي وأبو حنيفة وخص منه الحقير لحديث على « انه التقط ديناراً في عهد النبي ﷺ ولم يعرفه » وفي المنهاج والأصح أن الحقير لايعرف سنة بل زمنا يظن أن صاحبه يعرض عنه غالبا . وفي الوقاية عرفت مدةلاتطلب بعدها ﴿ وَلُقْطَةُ مَكَّةَ ﴾ المكرمة زادها الله شرفا ﴿ أَشَدُّ تَعرِيفاً مِنْ غَيرِهَا ﴾ لماثبت في الصحيح « انها لاتحل لقطة مكة الالمعرف » مع ان التعريف لابدمنه في لقطة مكة وغيرها فحمل ذلك على المبالغة في التعريف لأن الحاج قديرجع الى بلده ولا يعود فاحتاج الملتقط لها الى المبالغة في التعريف وقد قيل غير ذلك ﴿ وَلاَ بَأسَ بِأَنْ يَنتَفِعَ المُلتقطُ بِالشَّيْءِ الحَقِيرِ كَالْعَصَا وَالسَّوْطِ وَنَحوِهِما بَعدَ التَّعْرِيفِ بِهِ ثَلاثاً ﴾ لما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث جابر قال « رخص لنا رسول الله ﷺ في العصا والسوط والحبل وأشباهه يلتقطه الرجل ينتفع به » وفي اسناده المغيرة بن زياد وفيه مقال وقد وثقه وكيع وابن معين وابن عدى. وفي الصحيحين من حديث أنس « أن النبي ﷺ مر بتمرة في الطريق فقال لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها » وقد أخرج أحمد والطبراني والبيهقي من حديث يعلى بن مرة مرفوعا « من التقط لقطة يسيرة حبلا أودرهما أو شبه ذلك فليعرّفها ثلاثة أيامفان كان فوق ذلك فليعرفه ستة أيام » زاد الطبراني « فان جاءصاحبها وإلا فليتصدق بها » وفي اسناده عمر

ابن عبدالله بن يعلى وهو ضعيف وأخرج عبدالرزاق من حديث أبي سعيد «أن عليا جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بدينار وجده في السوق فقال النبي ﷺ عرفه ثلاثاً ففعل فلم يجد أحداً يعرفه فقال كله» وأما اذا كان الشيء مأكولا فلا يجب التعريف به بل يجوز أكله في الحال لما تقدم من قوله ﷺ في التمرة ﴿ وَتُلتَقطُ ضَالَّةُ الدَّوَابِّ إلاَّ الإبلَ ﴾ للحديث المتقدم عن زيد بن خالد والحاق سائر الدواب بالشاة لكونها مثلها في معنى قوله ﷺ «هي لك أولأخيك أو للذئب» ولا يخرج من ذلك إلا الابل كما صرح به ﷺ ومما يفيد ذلك ما أخرجه مسلم من حديث زيد بن خالد «أن النبي ﷺ قال لا يأوي الضالة الا ضال ما لم يعرّفها» فان الضالة تصدق على الشاة وغيرها وقد قيد ذلك بالتعريف فدل على جواز الالتقاط وخرجت الابل بالحديث الآخر في المنهاج والحيوان الممتنع من صغار السباع بقوة أو بعدو أو طيران ان وجد بمفازة فللقاضي التقاطه ويحرم التقاطه للتملك وان وجد بقرية فالأصح جواز التقاطه للتملك ومالا يمتنع منها كشاة يجوز التقاطه في القرية والمفازة ولافرق عند أبي حنيفة بين أن يكون بهيمة أو غيرها*

كتاب القضاء

﴿ إنَّما يَصحُّ قَضاءُ مَنْ كانَ مُجتَهِداً ﴾ لما في الكتاب العزيز من الأمر بالقضاء بالعدل والقسط وبما اراه الله ولا يعرف العدل إلا من كان عارفا بما في الكتاب والسنة من الأحكام ولا يعرف ذلك الا المجتهد لان المقلد انما يعرف قول امامه دون حجته وهكذا لايحكم بما أراه الله الا من كان مجتهداً لامن كان مقلداً فما أراه الله شيئاً بل أراه امامه مايختاره لنفسه ومما يدل على اعتبار الاجتهاد حديث بريدة عن النبي ﷺ قال «القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار» أخرجه ابن ماجه وأبو داود والنسائي والترمذي والحاكم وصححه وقد جمع ابن حجر طرقه في جزء مفرد ووجه الدلالة منه أنه لا يعرف الحق الا من كان مجتهداً وأما المقلد فهو

يحكم بما قال امامه ولا يدري أحق هو أم باطل فهو القاضي الذى قضى للناس على جهل وهو أحد قاضي النار ومن الأدلة على اشتراط الاجتهاد قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) و (الظالمون) و (الفاسقون) ولا يحكم بما أنزل الله إلا من يعرف التنزيل والتأويل ومما يدل على ذلك حديث معاذ لما بعثه ﷺ الي اليمن فقال له « بما تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال فبرأيى » قال الماتن وهو حديث مشهور قد بينت طرقه ومن خرجه فى بحث مستقل ومعلوم أن المقلد لا يعرف كتاباً ولا سنة ولا رأى له بل لا يدرى بأن الحكم موجود فى الكتاب أو السنة فيقضى به أو ليس بموجود فيجتهد برأيه فاذا ادعى المقلد أنه حكم برأيه فهو يعلم أنه يكذب على نفسه لاعترافه بأنه لا يعرف كتابا ولا سنة فاذا زعم أنه حكم برأيه فقد أقر على نفسه أنه حكم بالطاغوت وللسيد العلامة محمد بن اسمعيل الأمير رسالة مستقلة فى تيسير الاجتهاد سماها ارشاد النقاد فليرجع اليها[1] . أقول الحاصل أن المقلد ليس ممن يعقل حجج الله اذا جاءته فضلا عن أن يعرف الحق من الباطل والصواب من الخطأ والراجح من المرجوح بل لا ينبغى أن ينسب المقلد الي العلم مطلقا ولهذا نقل عضد الدين الاجماع على أنه لا يسمى المقلد عالما وأما ماصار يستروح اليه من جوز قضاء المقلد من قلة المجتهدين فى الأزمنة الأخيرة وأنه لو لم يل القضاء الا من كان مجتهداً لتعطلت الأحكام فكلام فى غاية السقوط فالمجتهدون فى كل قطر ولكنهم فى زمان غربة فمنهم من يخفى اجتهاده مخافة صولة المقصرين ومنهم من يحتقره المقلدون عن أن يكون مجتهداً لضيق أعطانهم وحقارة عرفانهم وتبلد أذهانهم وجمود قرائحهم وخمود أفكارهم ولا يعرف الفضل لأهل الفضل الا أهله ولقد عرفت مشايخى الذين أخذت عنهم العلم فأكثرهم مجتهدون. وفى مدينة صنعاء من المجتهدين من يستغنى به عن القضاة المقلدين فى جميع الاقطار اليمنية مع أنه لا يسلم لهم الاجتهاد الا من كان مثلهم أو مقاربا لهم وأما أسراء التقليد فهيهات أن يذعن واحد منهم لأحد بالاجتهاد مع أن العلوم المعتبرة فى الاجتهاد عند هؤلاء المقلدين هى العلوم الخمسة المذكورة فى كتب أصول الفقه وهى بالنسبة الى ما يحفظ من وصفناه من المجتهدين شيء يسير . قال الماتن رحمه الله ومن غريب ما أحكيه لك أنه لما كثر الخلط من قضاة حضرة الخلافة استأذنت الخليفة

(١) وقد وفقنا الله إلى طبعها فى مجموعة الرسائل المنيرية

حفظه الله في جمعهم لقصد ترغيبهم فى العدل وترهيبهم عن الجور فاجتمع منهم نحو أربعين قاضيا فسألتهم عن شيء مما يتعلق بشروط القضاء المدونة فى كتب الفروع فلم يهتد أحد منهم الى الجواب على وجه الصواب بل اعترفوا جميعاً بالقصور عن فهم دقائق التقليد فضلا عن معرفة علوم الاجتهاد أو بعضها وليت أنهم اذا قصروا فى العلم لم يقصروا فى الورع فان الورع يردع صاحبه عن المجازفة ويرشده الى أن شفاء العي السؤال ويكفه عن التسلق لأموال المسلمين ويرده عن التسرع اليها بأدنى شبهة. ولعمرى أن القاضى اذا جمع بين الجهل وعدم الورع أشد على عباد الله من الشيطان لأنه يقضى بين الناس بالطاغوت موهما لهم أنه انما يقضى بينهم بالشريعة المطهرة ثم ينصب الحبائل لاقتناص أموالهم ويأكلها بالباطل ولاسيما أموال اليتامى والنساء اللهم اصلح عبادك وتداركهم من كل مالا يرضيك انتهى. فان قلت حديث « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث عليا الى اليمن قاضياً فقال يارسول الله بعثتنى بينهم وأنا شاب لاأدرى ما القضاء قال فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى صدرى وقال اللهم اهده وثبت لسانه قال على فوالذي فلق الحبة ماشككت فى قضاء بين اثنين » أخرجه أهل السنن وغيرهم هل يدل على جواز قضاء من ليس بمجتهد لقوله « أنا شاب ولاأدرى ما القضاء » قلت من تمسك بهذا فليأتنا برجل يدعو للقاضي الذى لا علم له بالقضاء بمثل هذه الدعوة النبوية حتى لا يشك بعدها كما لم يشك على كرم الله وجهه بعد تلك الدعوة فاذا فعل هذا فنحن لا نخالفه والكلام على هذه المسألة يحتمل البسط وقد قضينا عنها الوطر فى كتابنا ظفر اللاضى بما يجب فى القضاء على القاضى فليراجع فان فيه ما يشفى العليل ويهدى الى سواء السبيل ﴿ مُتَوَرِّعاً عَنْ أَمْوَالِ النَّاسِ عَادِلاً فِي القَضِيَّةِ حَاكِماً بِالسَّوِيَّةِ ﴾ لكون من لم يتورع عن أموال الناس لايتورع عن الرشوة وهى تحول بينه وبين الحق كما سيأتي وهكذا من لم يكن عادلا لجرأة فيه أو مداهنة أو محاباة فهو يترك الحق وهو يعلم به فهو أحد قضاة النار لأنه عرف الحق وجار فى الحكم. قال فى الحجة البالغة أقول لايستوجب القضاء الا من كان عدلا بريئا من الجور والميل وقد عرف منه ذلك وعالما يعرف الحق لاسيما في مسائل القضاء والسر فى ذلك واضح فانه لايتصور وجود المصلحة المقصودة الا بها. أقول وأما تولية القضاء من جهة

الظلمة فالسلطان الذى أوجب الله طاعتـه فى كتابه العزيز وتواترت الاحاديث الصحيحة بذلك هو من كان مسلما لم يفعل ما يوجب كفرا بواحاً (١) وكان مقيما لأعظم أركان الاسلام وأجل شعائره وهو الصلاة فهذا هو السلطان الذى تجب على الناس طاعته وامتثال أوامره ويحرم عليهم أن ينزعوا أيديهم من طاعته ولكن بشرط أن لا يكون مايأمر به معصية لما ثبت « أن لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » وان الطاعة فى المعروف فاذا أمر بماهو من الطاعة وجب الامتثال وأمره للعالم بأن يكون قاضيا هو أمر بطاعة يجب امتثاله بنص الكتاب والسنة ولا يقـدح فى ذلك كونه مرتكبا لشىء مما لا يحل له أو يظلم الرعية فى بعض مالا يحل له فان ذلك أمر آخر لا يوجب سقوط طاعته ونعم القدوة السلف الصالح فقد كانوا يعملون لسلاطين بنى أمية الاعمال ويلون لهم القضاء مع كونهم فى العلم والعمل بمكان لايجهله أحد وسلاطين تلك الازمنة فيهم من يستحل الدماء بغير حقها والأموال بدون حلها نعم القضاء قد ورد فيه ما يدل على الترغيب تارة والترهيب أخرى بل ورد فى الامارة التى هى أعم من القضـاء ما يشعر بان تجنبها أولى والجمع بين الاحاديث فيما يظهر لى يرجع الى الاشخاص فمن علم من نفسه القيام بالحق والصدع به وعدم الضعف فى الامر وقوة الصلابة فى القضاء والعفة عن الاموال والتسوية بين القوى والضعيف فالدخول فى القضـاء أولى له ان لم يكن واجباً عليه بشرط ان يكون فى العلم على الصفة التى قدمنا ذكرها ومن كان يضعف عن هذه الأوصاف فالترك أولى به وقد يجب عليه الترك ومما يرشد الى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لأبى ذر « انى أراك ضعيفا » ثم أرشده الى عدم الدخول فى الامارة كما ثبت ذلك في الحـديث المشهور وقد أوضحت المقام فى رسالتى في القضاء وبسطت المقال على مسائل الامامة فى كتابى اكليل الكرامة فى تبيان مقاصد الامامة وهما هما فى هذين البابين والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وهو المستعان وبه التوفيق.

﴿ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ الحِرْصُ عَلَى القَضَاءِ وَطَلَبُهُ ﴾ لحديث عبد الرحمن بن سمرة في الصحيحين وغيرهمـا قال « قال رسول الله صـلى الله تعـالى عليـه وآله وسلم ياعبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فانك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها وان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها » وأخرج أحمد وابو داود وابن ماجه والترمذي

(١) بفتح الباء والواو أى جهارا من باح بالشىء اذا أعلنه

وحسنه من حديث أنس قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن جبر عليه ينزل عليه ملك يسدده » وأخرج البخاري وغيره من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « انكم ستحرصون على الامارة وستكون ندامة يوم القيامة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة » ولا ينافي هذه الأحاديث ماأخرجه أبو داود باسناد لامطعن فيه من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار » لأن اثم الطلب قدلزمه بالطلب وحصل له الثواب بعد ذلك بالعدل الغالب على الجور قال الماتن في نيل الأوطار وقد كثر التتابع من الجهلة في هذا المنصب الشريف واشتروه بالاموال ممن هو أجهل منهم حتى عمت البلوي بهم جميع الأقطار اليمنية اه.قلت ومثل ذلك وقع في الحرمين الشريفين من جهةالترك فانا لله وانا اليه راجعون﴿ وَلاَ يَحلُّ لِلإِمَامِ توْلِيةُ مَنْ كانَ كذَلِكَ ﴾ أي حريصا على القضاء اوطالباله لحديث أبي موسى في الصحيحين قال « دخلت على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنا ورجلان من بني عمي فقال أحدهما يارسول الله أمرنا على بعض ماولاك الله عز وجل وقال الآخر مثل ذلك فقال اناوالله لانولي هذا العمل أحداً يسأله أوأحداً يحرص عليه » والسر فيه أن الطالب لايخلو غالبا من داعية نفسانية من مال أوجاه أوالتمكن من انتقام عدو ونحو ذلك فلايتحقق منه خلوص النية الذي هو سبب نزول البركات. أقول وأما أخذ الرزق على القضاء فمال الله موضوع لمصالح المسلمين ولهذا قيل له بيت مال المسلمين ومن أعظم مصالح دينهم ودنياهم القاضي العادل في أحكامه العارف من الشريعة المطهرة بمايحتاج اليه في حله وابرامه بل ذلك هو المصلحة التي لاتوازنها مصلحة لأنه يرشدهم الى مناهج الشرع ويفصل خصوماتهم بأحكام الله فهو المتحمل لأعباء الدين المترجم عنه لمن يحتاج اليه من المسلمين فرزقه من بيت المال من أهم الأمور ولا سيما اذا استغرق أوقاته في فصل خصوماتهم فقدكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والخلفاء الراشدون ومن بعدهم من السلف الصالح يقسمون أموال الله بين المسلمين

ويجعلون للعلماء نصيباً موفراً فالقاضى اذا كان متورعاً عن أموال العباد قائما بمصالح الحاضر منهم والباد فقد استحق مايكفيه من بيت المال من جهات منها كونه من المسلمين ومنها كونه عالما ومنها كونه قاضيا وأما مااعتاده جماعة من القضاة من أخذ الأجرة من الخصوم على الرقوم فمن كان مكفيا من بيت مال المسلمين لايحل له ذلك لأنه قد قبض أجرته من بيت المال وان أظهر من يأتيه أن نفسه طيبة به فالذى أوجب طيبها كونه قاضياً وكون الأعراف قد جرت بمثل ذلك وإلا فهو لا يسمح له بماله لولم يكن كذلك وهذا مما لاشك فيه ولاشبهة وأما اذا لم يكن مكفيا من بيت المال فشرط الحل أن يأخذ مقدار أجرته بطيبة من نفس من يقصده ويكون كالأجير له حكمه لكونه غير مؤجر من بيت مال المسلمين ﴿ وَمَنْ كَانَ مُتأهِّلاً لِلْقَضاءِ فَهُوَ عَلى خَطَرٍ عَظيمٍ ﴾ لحديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذى والحاكم والبيهقي والدار قطنى وحسنه الترمذى وصححه ابن خزيمة وابن حبان قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من جعل قاضيا بين الناس فقدذبح بغير سكين » قال فى الحجة البالغة هذا بيان أن القضاء حمل ثقيل وان الاقدام عليه مظنة للهلاك إلا أن يشاء الله انتهى . وأخرج أحمد وابن ماجه والبيهقى من حديث ابن مسعود عن النبي صلي الله تعالى عليه وآله وسلم « مامن حكم يحكم بين الناس، إلاحبس يوم القيامة وملك آخذ بقفاه حتي يقف به على جهنم ثم يرفع رأسه الى الله عز وجل فان قال ألقه ألقاه فى مهوي فهوى أربعين خريفا » وفى اسناده عثمان بن محمد الأخنسى وفيه مقال (١) وأخرج ابن ماجه والترمذى وحسنه والحاكم فى المستدرك وابن حبان من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال « قال رسول الله ﷺ ان الله مع القاضى مالم يجر فاذا جار وكله الى نفسه » وفى لفظ الترمذى «فاذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان » وفي الباب أحاديث مشتملة على الترهيب وأحاديث مشتملة على الترغيب وقد استوفاها الماتن فى شرح المنتقى ﴿وَلَهُ مَعَ الإِصابَةِ أَجْرانِ وَمَعَ الخَطَأِ أَجْرٌ إِنْ لَمْ يَأْلُ جُهْداً فِي البَحْثِ ﴾ يعنى بذل طاقته فى اتباع الدليل وذلك لان التكليف بقدر الوسع وانما وسع الانسان أن يجتهد وليس فى وسعه أن يصيب الحق البتة ودليله حديث عمرو بن العاصى الثابت فى الصحيحين وغيرهما عنه ﷺ « اذا اجتهد الحاكم فأصاب

---

(١) وثقه ابن معين والبخارى وابن حبان

فله أجران وان اجتهد فأخطأ فله أجر » وقد ورد فى روايات « انه اذا أصاب فله عشرة أجور » ﴿ وَيَحرُمُ عَليهِ الرِّشْوَةُ ﴾ وفى الانوار فى تفسير الرشوة وجهان الاول ان الرشوة هى التى يشترط على قابلها الحكم بغير الحق أو الامتناع عن الحكم بالحق والثانى بذل المال لاحد ليتوسل بجاهه الى اغراضه اذا كان جاهه بالقضاء والعمل فذلك هو الرشوة ويحرم على الرعية اعطاء الرشوة للحكام ليتوسلوا بذلك الي ظلم ويحرم على الحكام أخذها قال الله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون) كذا في المسوى وروى مالك باسناده ان عبد الله بن رواحة قال ليهود خيبر « فأما ما عرضتم من الرشوة فانما هي سحت وانا لا نأكلها » ﴿ وَالهَدِيَّةُ الَّتِى أُهْدِيَتْ إِلَيهِ لأجلِ كَوْنِهِ قَاضِياً ﴾ لحديث أبى هريرة عند أحمد والترمذى وحسنه وابن حبان وصححه قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشى والمرتشى فى الحكم » وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذى وصححه وابن حبان والطبرانى والدار قطني من حديث عبد الله بن عمرو كحديث أبى هريرة . وأخرج احمد والحاكم من حديث ثوبان قال « لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الراشي والمرتشي والرائش » يعنى الذى يمشى بينهما وفى اسناده ليث بن أبى سليم قال البزار انه تفرد به وفى اسناده أيضا أبو الخطاب قيل وهو مجهول وفى الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الحاكم وعن عائشة وأم سلمة أشار اليهما الترمذى وقد أجمع أهل العلم على تحريم الرشوة وقد استدل على تحريم الرشوة بقوله تعالى (أكالون للسحت) كما روي عن الحسن وسعيد بن جبير أنهما فسرا الآية بذلك وحكى عن مسروق عن ابن مسعود « انه لما سئل عن السحت أهو الرشوة فقال لا (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) و (الظالمون) و (الفاسقون) ولكن السحت أن يستعينك الرجل على مظلمته فيهدى لك فان أهدى لك فلا تقبل » وقد سبق حديث في هذا المعني فى كتاب الهدايا ويدل على تحريم الهدية التى أهديت للقاضى لأجل كونه قاضيا حديث « هدايا الامراء غلول » أخرجه البيهقى وابن عدى من حديث ابن حميد قال ابن حجر واسناده ضعيف ولعل وجه الضعف انه من رواية اسمعيل بن عياش

عن أهل الحجاز وأخرجه الطبراني فى الاوسط من حديث ابى هريرة قال ابن حجر واسناده أشد ضعفا وأخرجه سنيد بن داود في تفسيره من حديث جابر وفى اسناده اسماعيل بن مسلم وهو ضعيف . وأخرجه الخطيب فى تلخيص المتشابه من حديث أنس بلفظ « هدايا العمال سحت » واخرج أبو داود من حديث بريدة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بلفظ « من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا فما أخذه بعد ذلك فهو غلول » وقد بوب البخارى فى ابواب القضاء « باب هدايا العمال » وذكر فيه حديث ابن اللتبية المشهور (١) ومما يؤيد ذلك أن الهدية للقاضى لأجل كونه قاضياً نوع من الرشوة عاجلا أو آجلا قال ابن القيم أما الهدية ففيها تفصيل فان كانت بغير سبب الفتوى كمن عادته يهاديه أو من لا يعرف أنه مفت فلا بأس بقبولها والأولى أن يكافىء عليها وان كانت بسبب الفتوى فان كانت سببا الى ان يفتيه بما لا يفتى به غيره ممن لا يهدى له لم يجز له قبول هديته لأنها تشبه المعاوضة على الافتاء واما أخذ الرزق من بيت المال فان كان محتاجاً اليه جاز له ذلك وان كان غنيا عنه ففيه وجهان وهذا فرع متردد بين عامل الزكاة وعامل اليتيم فمن ألحقه بعامل الزكاة قال النفع فيه عام فله الأخذ ومن ألحقه بعامل اليتيم منعه من الاخذ وحكم القاضى فى ذلك حكم المفتى بل القاضى أولى بالمنع وأما أخذ الاجرة فلا يجوز لأن الفتيا منصب تبليغ عن الله ورسوله فلا تجوز المعاوضة عليه كما لو قال لا أعلمك الاسلام والوضوء والصلاة إلا باجرة أو سئل عن حلال أو حرام فقال للسائل لا أجيبك عنه الا باجرة فهذا حرام قطعا ويلزمه رد العوض ولا يملكه انتهي ﴿ وَلاَ يَجوزُ لَهُ الْحكمُ حالَ الغَضَبِ ﴾ لحديث أبى بكرة في الصحيحين وغيرهما قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان » ولا يعارض هذا حديث عبد الله بن الزبير عن أبيه فى الصحيحين وغيرهما « أنه اختصم هو وأنصارى فقال النبي ﷺ للزبير اسق يازبير ثم ارسل الماء الى أخيك فغضب الانصارى ثم قال يا رسول الله أن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر » لأن

(١) انظر فتح البارى ج ١٣ ص ١٣٢ـ١٢٥

النبي ﷺ معصوم في غضبه ورضائه بخلاف غيره فان الغضب يحول بينه وبين الحق ويختلط حال الغضب ويتشوش خاطره ويتكدر ذهنه ويذهل عن الصواب فلا يصلح الاستدلال بقضائه ﷺ حال غضبه لهذا الفرق فالحق أن حكم الحاكم حال الغضب حرام وأما كونه يصح أولا يصح فينبغي النظر فى نفس الحكم فان كان واقعا على الصواب فالاعتبار بذلك ومجرد صدوره حال الغضب لا يوجب بطلانه وهو صواب وان كان واقعا على خلاف الصواب فهو باطل واذا التبس الامر هل هو صواب أو خطأ كما يحصل الاشتباه في كثير من مسائل الخلاف فالاعتبار بما رآه الحاكم صوابا لأنه متعبد باجتهاده فان وجد حكمه الواقع حال الغضب بعد سكون غضبه صحيحا موافقا لما يعتقده حقا فهو صحيح لازم المحكوم عليه وان كان آثما بايقاع الحكم حال الغضب كما تقدم فلا ملازمة بين الاثم وبطلان الحكم ثم ظاهر النهي التحريم وقد ذهب الجمهور الى أنه يصح حكم الغضبان ان وافق الحق قال ابن القيم ليس للمفتي الفتوي فى حال غضب شديد أو جوع مفرط أو هم مقلق أو خوف مزعج أو نعاس غالب أو شغل قلب مستول عليه أو حال مدافعة الاخبثين بل متى أحس من نفسه شيئا من ذلك يخرجه عن حال اعتداله وكمال نيته وبنيته أمسك عن الفتوى فان أفتى فى هذه الحال بالصواب صحت فتياه ولو حكم فى هذه الحال فهل ينفذ حكمه أولا ينفذ فيه ثلاث أقوال : النفوذ وعدمه والفرق بين أن يعرض له الغضب بعد فهم الحكومة فينفذ وبين أن يكون سابقا على فهم الحكومة فلا ينفذ فى مذهب الامام أحمد ﴿ وَعليهِ التَّسوِيَةُ بَينَ الخَصمين إلاَّ اذا كانَ أحدُهُما كافِراً ﴾ لحديث على عند أبي أحمد الحاكم في الكنى « انه جلس بجنب شريح في خصومة له مع يهودي فقال لو كان خصمي مسلما جلست معه بين يديك ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تساووهم فى المجالس » وقد قال أبو أحمد الحاكم بعد اخراجه انه منكر وأورده ابن الجوزي فى العلل من هذا الوجه وقال لا يصح ورواه البيهقي من وجه آخر من طريق جابر الجعفي عن الشعبي قال « خرج عليٌّ السوق فاذا هو بنصراني يبيع درعاً فعرف عليٌّ الدرع » وذكر الحديث وفي اسناده عمرو بن سمرة عن جابر الجعفي وهما ضعيفان . وأخرج أحمد وأبو داود والبيهقي والحاكم وصححه من حديث عبد الله بن

الزبير قال « قضي رسول الله ﷺ أن الخصمين يقعدان بين يدى الحاكم » وفي اسناده مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير وهو ضعيف ﴿ وَالسَّمَاعُ مِنهُمَا قَبْلَ القضاءِ ﴾ لحديث علي عند أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن حبان وصححه أن رسول الله ﷺ قال « ياعلى اذا جاس اليك الخصمان فلا تقض بينهما حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول فانك اذا فعلت ذلك تبين لك القضاء» وللحديث طرق ﴿ وَ ﴾ يجب عليه ﴿ تَسْهِيلُ الحِجابِ ﴾ لحديث عمرو بن مرة عند أحمد والترمذي والحاكم والبزار قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول ما من امام أو وال يغلق بابه دون ذوى الحاجة والخلة (١) والمسكنة الا غلق الله باب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته » وأخرج ابو داود والترمذى من حديث أبي مريم الازدى مرفوعا بلفظ « من تولى شيئا من أمر المسلمين فاحتجب عن حاجتهم وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته » قال ابن حجر فى الفتح أن سنده جيد وأخرج الطبرانى من حديث ابن عباس بلفظ « أيما أمير احتجب عن الناس فأهمهم احتجب الله عنه يوم القيامة » قال ابن أبي حاتم هو حديث منكر ﴿ بِحَسَبِ الإِمكانِ ﴾ لأن لنفسه عليه حقا ولأهله عليه حقا فلا يلزمه استيعاب كل أوقاته فان ذلك يكدر ذهنه ويشوش فهمه ولا يحتجب كل أوقاته فان ذلك ظلم لأهل الخصومات وقد ثبت فى الصحيح من حديث أبي موسى « انه كان بوابا للنبي ﷺ لما جاس على قف (٢) البئر » وثبت فى الصحيح أيضا فى قصة حلفه أن لا يدخل على نسائه شهراً « أن عمر استأذن له الأسود لما قال له يارباح استأذن لى » وقد ثبت فى الصحيح أيضا « أنه كان لعمر حاجب يقال له يرفأ » ﴿ وَيَجوزُ لَهُ اتِّخاذُ الأَعْوانِ مَعَ الحاجَةِ ﴾ لما ثبت فى البخارى من حديث أنس « أن قيس بن سعد كان يكون بين يدى رسول الله ﷺ بمنزلة صاحب الشرطة من الأمير » وقد يجب عليه ذلك اذا كان لا يمكنه انفاذ الحق ودفع الباطل الا بهم ﴿ وَ ﴾ يجوز للحاكم ﴿ الشَّفاعَةُ وَالاسْتيضاعُ وَالإِرْشادُ إِلى الصُّلْحِ ﴾ لحديث كعب بن مالك فى الصحيحين وغيرهما « انه تقاضى ابن أبي حدرد دينا كان له عليه فى المسجد فارتفعت أصواتهما

(١) الخلة بفتح الخاء الحاجة و الفقر (٢) قف البئر ـ بضم القاف ـ هو الدكة التى تجعل حولها

حتي سمعها رسول الله ﷺ وهو فى بيته فخرج اليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى يا كعب فقال لبيك يارسول الله قال ضع من دينك هذا وأومأ اليه أى الشطر قال قد فعلت يارسول الله قال قم فاقضه » وهذا الحديث فيه دليل على ما ذكرناه من الشفاعة والاستيضاع والارشاد الى الصلح لأنه شفاعة لمن عليه الدين باستيضاع من له الدين بعضه وفيه ارشاد الى الصلح أيضا وقد سبق فى كتاب الصلح مايدل على مشروعيته من الكتاب والسنة والقاضى داخل فى عموم الادلة ﴿ وَحُكْمُهُ يَنْفُذُ ظاهِراً فَقَطْ ﴾ لحديث أم سلمة في الصحيحين وغيرهما « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال انما أنا بشر وانكم تختصمون اليّ ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى بنحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من النار » وقد حكى الشافعى الاجماع على أن حكم الحاكم لا يحلل الحرام قال النووى والقول بأن حكم الحاكم يحلل ظاهرا وباطنا مخالف لهذا الحديث الصحيح وللاجماع المذكور وبالجملة فلا وجه لما ذهبت اليه الحنفيـة من أن حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل الحرام وقد جاؤا في هـذا المقام بما لا ينفق على من له فى العـلم قدم . وتفصيل ذلك فى نيل الاوطار ومسك الختام واللحن مفتوحة الحاء الفطنـة يقال لحنت للشيء بكسر الحاء ألحن له لحنا أى فطنت وأما اللحن بسكون الحاء فهو الخطأ . قال فى المسوي اتفق أهل العلم على أن القضاء فى الدماء والاملاك المطلقـة لا ينفـذ الا ظاهرا واختلفوا فى العقود والفسوخ فذهب أبو حنيفة الى أنه ينفـذ القضاء فيها ظاهرا وباطنا حتى لو شهد شاهـدان زورا ان فلانا طلق امرأته فقضى به القاضى وقعت الفرقة بينهما بقضائه ويجوز لكل من الشاهدين أن ينكحها وقال الشافعى لاينفذ باطنا وأما المسائل المختلف فيها مثل أن يقضى حنفى بشفعة الجار لرجل لا يعتقـد ثبوتها أو مات رجل عن جـد وأخ فقضى القاضى بالميراث للجد على مـذهب الصديق رضى الله تعالى عنـه والمحكوم له يرى رأى زيد أو مات رجل عن خال لايرى توريث ذوى الارحام فقضى له القاضى بالمـال فاكثر أصحاب الشافعى على أنه ينفذ ظاهرا أو باطنا لأنه أمر مجتهد فيه لايتصور ظهور الخطأفيه يقينا في الدنيا وفى الحديث دليل على أن كل مجتهد ليس بمصيب انما الاصابة لواحد وانم الخطأ

موضوع عن الآخر لكونه معذورا فيه وعليه أكثر أهل العلم وفي الحديث دليل على أن بينة المدعي مسموعة بعد يمين المدعى عليه وعليه الشافعي (١) انتهى ﴿ فَمَنْ قُضِيَ لَهُ بِشَيْءٍ فَلَا يَحِلُّ لَهُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْحُكْمُ مُطَابِقاً لِلْوَاقِعِ ﴾ لما تقرر أن حكم الحاكم ظني سواء تعلق بمحكوم فيه قطعي أو ظني في ايقاع أو وقوع فلا ينفذ الا ظاهرا لا باطنا فلا يحل به الحرام ولا يحرم به الحلال للمحكوم له والمحكوم عليه ولكنه يجب امتثاله بحكم الشرع ويجبر من امتنع منه فان كان المحكوم له يعلم بان الحكم له بباطل لم يحلل له قبوله ولا يجوز له استحلاله بمجرد حكم الحاكم من غير فرق ومن قال ينفذ حكم الحاكم ظاهرا وباطنا فمقالته باطلة وشبهتها داحضة وقد دفعها الله عز وجل في كتابه العزيز بقوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون) ودفعها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقوله « فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من النار » هذا على تقدير أنهم يعممون المسألة في الأموال وغيرها والذي في كتبهم تخصيص ذلك بماعدا الأموال ولايختلف في هذا من يقول بأن كل مجتهد مصيب ومن لايقول بذلك لأن القائل بالتصويب لا يريد بذلك أن المجتهد قد أصاب ما في نفس الامر وما هو الحكم عند الله عز وجل وانما يريد أن حكمه في المسألة هو الذي كلف به وان كان خطأ في الواقع ولهذا يقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح « اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وان اجتهد فأصاب فله أجران » فجعله مصيبا تارة ومخطئا اخرى ولو كان مصيبا دائما لم يصح هذا التقسيم النبوي وبهذا نعرف ان المراد بقول من قال كل مجتهد مصيب أنه أراد من الصواب الذي لا ينافي الخطأ لا من الاصابة التي تنافيه والله أعلم *

كتاب الخصومة

﴿ عَلَى الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةُ ﴾ لقوله ﷺ « شاهداك أو يمينه » كما في الصحيحين

(١) اين الاستدلال على هذا في الحديث الذي سبق. وسيأتي في آخر كتاب الخصومة اختيار المصنف والشارح عدم قبول البينة بعد اليمين ولم يأت هناك بشيء من الأحاديث للاستدلال على أحد القولين

من حديث الأشعث بن قيس وأخرج مسلم من حديث وائل بن حجر ان النبي ﷺ قال للكندي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه » ﴿ وَعلى المُنكِرِ اليمينُ ﴾ لحديث ابن عباس فى الصحيحين « ان النبي ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه » وأخرجه البيهقى باسناد صحيح بلفظ « البينة على المدعي واليمين على من أنكر » وأخرج ابن حبان من حديث ابن عمر نحوه وأخرج الترمذى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه وقد ذهب الى ذلك الجهور وروى عن مالك أنه أنه لا يتوجه اليمين الا على من بينه وبين المدعى اختلاط لئلا يبتذل أهل السفه أهل الفضل وهو رد للرواية بمحض الرأي ﴿ وَيَحكمُ الحاكِمُ بالإِقْرارِ ﴾ وليس فى ذلك خلاف ودلالة الكتاب العزيز على لزوم حكم الاقرار للمقر وفيه من ذلك الكثير الطيب فان الله سبحانه رتب في كتابه العزيز أحكاما وعقوبات على حصول أمور هي اقرارات وان لم يذكر فيها لفظ الاقرار وهو أقوى مستندات الحكم اذا لم يكن معلوم البطلان ولزوم المقر لما أقر به وجواز الحكم للحاكم باقراره لا يحتاج الى ايراد الأدلة عليه فقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يسفك به الدماء ويقيم الحدود ويقطع الأموال بل اكتفى به فى أعظم الامور وهو الرجم كما وقع من المقر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما فى حديث « واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها » وهو فى الصحيح كما سيأتي فكيف بالاقرار فيما هو أخف من الرجم ﴿ وَ ﴾ الحكم ﴿ بِشهادَةِ رَجلينِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرأَتينِ ﴾ لنص القرآن الكريم وليس فى ذلك خلاف اذا كان الشهود مرضيين كما قال تعالى (ممن ترضون من الشهداء) ﴿ أَوْ رَجلٍ وَيمينِ المُدَّعى ﴾ لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره « ان رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد » وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذي والبيهقى من حديث جابر « ان النبى ﷺ قضى باليمين مع الشاهد » وهو من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر وقد روى من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن على « ان النبي ﷺ قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق » أخرجه أحمد والدارقطنى وقد صحح حديث جابر أبو عوانة

وابن خزيمة .وأخرج أبو داود وابن ماجه والترمذي من حديث أبي هريرة قال «قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد » ورجال اسناده ثقات وصححه أبو حاتم وأبو زرعة وأخرجه ابن ماجه وأحمد من حديث سرق ورجاله رجال الصحيح الا الراوى له عن سرق فانه مجهول وقد ذكر ابن الجوزى فى التحقيق عدد من روى هـذا الحديث يعنى حكمه ﷺ بالشاهد واليمين من الصحابة فزاد على عشرين صحابيا واليه ذهب الجمهور من الصحابة فمن بعدهم ويروى عن زيد بن على والزهرى والنخعى وابن شبرمة والحنفية أنه لايجوز الحكم بشاهد ويمين واحاديث هذا الباب ترد عليهم قلت قال مالك في الموطأ مضت السنة فى القضاء باليمين مع الشاهد الواحد يحلف صاحب الحق مع شاهده ويستحق حقه فان نكل أو أبى أن يحلف أحلف المطلوب فان حلف سقط عنه ذلك الحق وان أبى ان يحلف ثبت عليه الحق لصاحبه قال مالك وانما يكون ذلك فى الأموال خاصة ولايقع ذلك فى شيء من الحدود ولا فى نكاح ولا في طلاق ولا فى عتاقة ولا فى سرقة ولا فى فرية قال مالك ومن الناس من يقول لا يكون اليمين مع الشاهد الواحد ويحتج بقول الله تبارك وتعالى (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) يقول فان لم يأت برجل وامرأتين فلاشيء له ولايحلف مع شاهده قال مالك فمن الحجة على من قال ذلك القول أن يقال له أرأيت لوأن رجلا ادعى على رجل مالا أليس يحلف المطلوب ما ذلك الحق عليه فان حلف بطل ذلك عنه وان نكل عن اليمين حلف صاحب الحق ان حقه لحق وثبت حقه على صاحبه فهذا مالا اختلاف فيـه عند أحـد من الناس ولا ببلد من البلدان فبأى شيء أخذ هذا وفي أي كتاب الله وجده فاذا أقر بهذا فليقر باليمين مع الشاهد وان لم يكن ذلك في كتاب الله وانه ليكفى ذلك مامضى من السنة ولكن المرء قد يحب أن يعرف وجـه الصواب وموقع الحجة ففى هـذا يجيء بيان ان شاء الله تعـالى . قال فى المسوي وعلى هـذا أهل العلم إلا مسألة القضاء بالشاهد الواحـد مع يمين المدعى في الأموال خاصـة قال الشافعي يجوز ذلك وقال أبو حنيفة لا يجوز وقد قال تعـالى فى حد القـذف (فان لم يأتوا بالشهداء فأولئك عنـد الله هم الـكاذبون) وقال في الطـلاق (وأشهدوا ذوى عدل منـكم) وقال فى الدَّين

(واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى) وقد كتب عمر بن عبد العزيز الى عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وهو عامل على الكوفة أن اقض باليمين مع الشاهد. وان أباسلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار سئلا هل يقضى باليمين مع الشاهد فقالا نعم . والحاصل ان شهود الزنا أربعة وشهود سائر الحقوق اثنان وشهود الأموال رجلان أورجل وامرأتان فان لم يتيسر قضى بيمين المدعى مع الشاهد الواحد. أقول الحق ان الحكم بالشاهد العدل واليمين واجب وقد ثبت ذلك في السنة ثبوتا لا ينكره الا من لايعرف السنة وجملة من رواه من الصحابة زيادة علي عشرين رجلا وللمانعين من ذلك أجوبة خارجة عن الانصاف وأشف ماتمسكوا به ان الله تعالى أمر باشهاد رجلين وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « شاهداك أو يمينه » ولا يخفاك أنه ليس في ذلك مايفيد الحصر بل غاية مافيه أن مفهومه يدل على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين ولاحكم لهذا المفهوم مع وجود المنطوق وهو القضاء بالشاهد واليمين مع أن هذا المفهوم هو مفهوم لقب وهو ممالا يعمل به نحارير الأصول كما ذلك معروف وقد استوفي الماتن حجج الجميع فى شرح المنتقى فليرجع اليه ﴿ وَ ﴾ يجوز الحكم ﴿ بِيَمِينِ الْمُنْكِرِ ﴾ لما قدمنا من ان اليمين على المنكر وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث وائل بن حجر « ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال للكندي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه فقال يارسول الله الرجل فاجر لا يبالى على ماحلف عليه وليس يتورع من شيء فقال ليس لك منه الا ذاك » ﴿ و ﴾ يجوز الحكم ﴿ بِيَمِينِ الرَّدِّ ﴾ لأن من عليه الحق قد رضي بها سواء قلنا انها تجب على المدعى عند ردها من المنكر أم لا وقد استدل من لم يجعلها مستنداً بمفهوم الحصر فى قوله ﷺ « ولكن اليمين على المدعى عليه » كما فى بعض ألفاظ حديث ابن عباس عند مسلم وغيره ولقوله فى حديث وائل « ليس لك منه الاذاك » ولكن هذا انما يفيد أنها لاتجب على المدعى اذا ردها المنكر واما انه يفيد عدم جواز الحكم بيمين الرد اذا طلبها المنكر ورضي بها وقبل ذلك المدعى فحلف فلا واما ما رواه الدارقطني والحاكم والبيهقى من حديث ابن عمر « ان النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق »

فلو صح لكان صالحا لتخصيص ماتقدم ولكن فى اسناده محمد بن مسروق وهو غير معروف وفى اسناده أيضا اسحق بن الفرات وفيه مقال وقد أشار القرآن الكريم الى رد اليمين بقوله (ان ترد ايمان بعد ايمانهم) ولكن فيه احتمال اذ يمكن أن يكون المراد برد اليمين عدم قبولها وأما النكول فلا يجوز الحكم به لأن غاية مافيه أن من عليه اليمين بحكم الشرع لم يقبلها ويفعلها وعدم فعله لها ليس باقرار بالحق بل ترك لماجعله الشارع عليه بقوله « ولكن اليمين على المدعى عليه » فعلى القاضى ان يلزمه بعد النكول عن اليمين بأحد الأمرين اما اليمين التى نكل عنها أوالاقرار بما ادعاه المدعى وأيهما وقع كان صالحا للحكم به كما مر ﴿ وَ ﴾ يجوز الحكم ﴿ بعلمه ﴾ لأن ذلك من العدل والحق اللذين امر الله بالحكم بهما وليس فى الأدلة ما يدل على المنع من ذلك وحديث « شاهداك أو يمينه » لاحصر فيه ومما يؤيد جواز الحكم بعلم الحاكم ماثبت من قوله ﷺ للمدعى « ألك بينة » فان البينة مايتبين بالأمر وليس بعد العلم بيان بل هو أعلى أنواع البيان فانه لايحصل من سائر المستندات للحكم الا مجرد الظن بأن المقر صادق فى اقراره والحالف بار فى يمينه والشاهد صادق فى شهادته واذا جاز الحكم بمستند لايفيد الاالظن فكيف لا يجوز الحكم بالعلم واليقين وفى هذه المسألة مذاهب مختلفة وقد احتج أهل كل مذهب بحجج لا تصلح ولا تنطبق على محل النزاع واقربها ما أخرجه أحمد والنسائى والحاكم من حديث أبى هريرة قال « جاء رجلان يختصمان الى رسول الله ﷺ فقال للمدعى أقم البينة فلم يقمها فقال للآخر احلف فحلف بالله الذى لااله الا هو ماله عنده شيء فقال رسول الله ﷺ قد فعلت ولكن غفر لك باخلاص لااله الا الله » وفى رواية الحاكم « بل هو عندك ادفع اليه حقه » واما أقوال الصحابة فلا تقوم بها الحجة الا اذا أجمعوا على ذلك عند من يقول بحجية الاجماع أقول حكم القاضى بعلمه هذا هو الحق ومن منع من ذلك لم يأت بحجة واضحة وليس في الأدلة المقتضية لوجوب الشاهدين أواليمين أومايقوم مقام أحدهما دليل يدل على انحصار مستند الحكم فيها ولا ريب ان الحاصل عن مثل الشهادة من عدلين أويمين من ثقة أونكول أو اقرار هو مجرد الظن للحاكم فقط لأن من الجائز ان يكذب الشاهدان ويفجر الحالف في يمينه

ويكذب المقر فى اقراره واما العلم فلا يكون إلا عن مشاهدة أو مايقوم مقامها وهو أولى من الظن بلا نزاع وقد تقرر فى الأصول ان فحوى الخطاب معمول به عند جميع المحققين وهذا منه فان العلم أولى من الظن عقلا وشرعا ووجد انا والادلة العامة شاملة له كالآيات التى ذكروها وتخصيص الحدود بقول عمر مما لا يرتضيه الانصاف لان المقام من مجالات الاجتهاد واجتهاده ليس بحجة على غيره ودعوى الاجماع هي من تلك الدعاوى التي قد عرفناك بها غير مرة وقد حقق الماتن هذا البحث فى شرح المنتقى بما لم أجده لغيره ﴿ وَلاَ تُقْبَلُ شَهادَةُ مَنْ لَيْسَ بِعَدْلٍ ﴾ لقوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) وقوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) وقوله تعالى (ان جاءكم فاسق بنبأ) الآية وقد حكى فى البحر الاجماع على أنها لا تصح شهادة فاسق قلت شرط الشاهد كونه مسلما حراً مكلفا أى عاقلا بالغا ضابطا ناطقا عدلا ذا مروءة ليست به تهمة وعليه أكثر أهل العلم فى الجملة غير أنهم اختلفوا في بعض التفاصيل فشهادة الذمى لا تقبل عند الشافعى على الاطلاق. وقال أبو حنيفة شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض جائزة وان اختلفت مللهم وشهادة الصبيان لا تقبل عند الأكثرين إلا عند مالك فى الجراح فيما بينهم خاصة مالم يصلوا الى أهل بيتهم وأثر عبد الله بن الزبير أنه كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح معارض بقول ابن عباس انها لا تجوز لأن الله تعالى يقول (ممن ترضون من الشهداء) وحد العدالة ان يكون محترزاً عن الكبائر غير مصر على الصغائر والمروءة هى ما تتصل بآداب النفس مما يعلم أن تاركه قليل الحياء وهى حسن الهيئة والسيرة والعشرة والصناعة فاذا كان الرجل يظهر من نفسه شيئاً مما يستحيي أمثاله من اظهاره فى الأغلب يعلم به قلة مروءته وترد شهادته وان كان ذلك مباحا ﴿ وَلاَ ﴾ تقبل شهادة ﴿ الخائِنِ وَلاَ ذِي العَدَاوَةِ ﴾ وان كان مقبول الشهادة على غيره لأنه متهم فى حق عدوه ولا يؤمن أن تحمله عداوته على الحاق ضرر به فان شهد لعدوه تقبل اذا لم يظهر فى عداوته فسق ﴿ وَالمُتَّهَمِ وَالقانِعِ لأَهْلِ البَيْتِ ﴾ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أحمد وأبى داود والبيهقى قال « قال رسول الله ﷺ لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على أخيه ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت »

والقانع الذى ينفق عليه أهل البيت ولأبى داود في رواية « ولازان ولازانية » قال ابن حجر فى التلخيص وسنده قوي. والغمر بكسر المعجمة وسكون الميم بعدها راء مهملة الحقد أى لاتقبل شهادة العدو على العدو. وأخرج الترمذى والدارقطني والبيهقى من حديث عائشة مرفوعا بلفظ « لاتجوز شهادة خائن ولا خائنة ولاذي غمر لأخيه ولا ظنين (١) ولا قرابة » وفى أسناده يزيد بن زياد الشامى وهو ضعيف وقد أخرج الدارقطنى والبيهقي من حديث ابن عمر نحوه وفى اسناده عبد الأعلى وشيخه يحيى بن سعيد الفارسى وهما ضعيفان وأخرج أبو داود في المراسيل من حديث طلحة بن عبد الله بن عوف « ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث منادياً انها لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين » ورواه البيهقى من طريق الأعرج مرسلا « ان رسول الله ﷺ قال لاتجوز شهادة ذى الظنة والحنة (٢) يعنى الذي بينك وبينه عداوة » ورواه الحاكم من حديث العلاء عن أبيه عن أبى هريرة يرفعه مثله قال ابن حجر وفى اسناده نظر والمراد بالمتهم هو من يظن به أنه يشهد زوراً لمن يحابيه كالقانع والعبد لسيده. وقد حكى فى البحر الاجماع على عدم قبول شهادة العبد لسيده قال فى المسوى ولا تجوز شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده ويجوز عليهما وكذا لا تقبل شهادة من جر الى نفسه نفعا كمن شهد لرجل بشراء دار وهو شفيعها أوشهد للمفلس واحد من غرمائه بدين على رجل أوشهد على رجل أنه قتل مورثه فهذه كلها مواضع التهمة. واتفقوا على قبول شهادة الأخ للأخ وسائر الأقارب واختلفوا في شهادة أحد الزوجين لصاحبه فلم يجزها أبوحنيفة وأجازها الشافعى. أقول الحق ان القرابة بمجردها ليست بمانعة سواء كانت قريبة أو بعيدة انما المانع التهمة فاذا كان القريب ممن تأخذه حمية الجاهلية ولا يردعه عن العصبية دين ولا حياء فشهادته غير مقبولة وان كان على العكس من ذلك فشهادته مقبولة والاصل فى المنع من قبول شهادة المتهم حديث « لاتقبل شهادة ذى الظنة والحنة » والظنة هى التهمة ولم يرد ما يدل على منع شهادة القريب لأجل القرابة ﴿ وَالقاذِفِ ﴾ لقوله تعالى (ولا تقبلوا لهم

(١) الظنين المتهم فعيل بمعنى مفعول من الظنة ـ بكسر الظاء ـ وهى التهمة والشك
(٢) الحنة ـ بكسر الحاء وفتح النون المخففة ـ العداوة وهى لغة قليلة في الاحنة

شهادة أبدا) بعد قوله (والذين يرمون المحصنات) وقد وقع الخلاف في كتب التفسير والاصول فى حكم التوبة المذكورة فى آخر الآية قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا ان الذي يجلد الجلد ثم تاب واصلح تجوز شهادته وهو أحب ما سمعت الىّ فى ذلك قلت وعليه الشافعي وذهب أبو حنيفة الى ان شهادة القاذف لا ترد بالقذف فاذا حد فيه ردت شهادته على التأبيد وان تاب وأصل المسألة ان الاستثناء يعود الى الفسق فقط فى قول أهل العراق والى الفسق وعدم قبول الشهادة جميعا في قول أهل الحجاز وقال الشافعي هو قبل أن يحد شر منه حين يحد لأن الحدود كفارات فكيف تردونها فى أحسن حاليه وتقبلونها فى شر حاليه واذا قبلتم توبة الكافر والقاتل عمدا كيف لا تقبلون توبة القاذف وهو أيسر ذنبا قيل معنى قول أبي حنيفة ان القاذف مالم يحد يحتمل أن يكون صادقا وأن يكون معه شهود تشهد بالزنا فاذا لم يأت بالشهداء وأقيم عليه الحد صار مكذبا بحكم الشرع لقوله تعالي (فاولئك عند الله هم الكاذبون) فوجب رد شهادته ثم رد شهادة المحدود في القذف تأبيدى عنده لقوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) والتأبيد ينافى التعليق فلا يجرى فيه القياس وقال الواحدى أبد كل انسان مقدار مدته فيما يتصل بقصته يقال الكافر لا يقبل منه شيء أبدا معناه ما دام كافرا كذلك القاذف لا تقبل شهادته أبدا مادام قاذفا فاذا زال عنه الكفر زال عنه أبده واذا زال عنه الفسق زال أبده لا فرق بينهما في ذلك

(وَلاَ) تقبل شهادة ﴿ بَدَوِيٍّ عَلَى صَاحِبِ قَرْيَةٍ ﴾ لحديث أبي هريرة « أنه سمع رسول الله ﷺ يقول لا تجوز شهادة بدوى على صاحب قرية » أخرجه أبو داود وابن ماجه والبيهقى قال المنذرى رجال اسناده احتج بهم مسلم فى صحيحه قال فى النهاية انما كره شهادة البدوي لما فيه من الجفاء فى الدين والجهالة بأحكام الشرع ولأنهم فى الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها و بنحو هذا قال الخطابى وروى نحوه عن أحمد بن حنبل وذهب الى ذلك جماعة من أصحاب أحمد و به قال مالك وأبو عبيد وذهب الأكثر الى القبول قال ابن رسلان وحملوا هذا الحديث على من لم تعرف عدالته من أهل البدو والغالب أنهم لا تعرف عدالتهم انتهى . وهذا توجيه قوى ومحمل سوى

﴿ وَتَجُوزُ شَهَادَةُ مَنْ يَشْهَدُ عَلَى تَقْرِيرِ فِعْلِهِ أَوْ قَوْلِهِ إِذَا انْتَفَتْ التُّهَمَةُ ﴾

لأنه لم يرد ما يمنع من ذلك حتى يخصصه من عموم الأدلة وأيضا حديث قبول خبر المرضعة وقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد خبرها « كيف وقد قيل » ورتب على خبرها التحريم وقد تقدم في الرضاع وهي شهدت على تقرير فعلها كما لا يخفى ولم يستدل المانع إلا على (١) ان الشاهد اذا شهد على تقرير قوله أو فعله لم يخل من تهمة وقد قيدنا ذلك بانتفاء التهمة وأما تحليف الشهود عند الريبة فالظاهر أنه من جملة التثبت المأمور به ولا سيما مع فساد الزمان وتواثب كثير من الناس على شهادة الزور وكثيرا ما يتحرج بعض المتساهلين في الشهادة عن اليمين الفاجرة والبعض بالعكس من ذلك ولم يرد دليل على المنع من تحليف الشهود وأما الاستدلال بقوله تعالى (فيقسمان بالله) ففي انطباقه على محل النزاع خلاف وأما تفريق الشهود فهو من أعظم ما يستعان به على الفرق بين صدق الشهادة وكذبها ولا سيما اذا سألهم الحاكم عن بعض الأحوال التي لا يجوز تواطؤهم عليها قال الماتن رحمه الله في حاشية الشفاء ولقد انتفعت بتفريق الشهود وتنويع سؤالهم وقلَّ ما تصح شهادة بعد ذلك والحاكم لا يحل له التساهل بل يجب عليه اكمال البحث عن كل ما يتوصل به الى كشف الحقيقة وهذا منه ﴿ وَشَهَادَةُ الزُّورِ مِنْ أَكبرِ الكَبائِرِ ﴾ لحديث أنس في الصحيحين وغيرهما قال « ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الكبائر أو سئل عن الكبائر فقال الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين وقال ألا أنبئكم بأكبر الكبائر قول الزور أو قال شهادة الزور » وفي الصحيحين أيضا من حديث أبي بكرة قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ألا أنبئكم بأكبر الكبائر قلنا بلى يارسول قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس وقال ألا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت » ثم أقول المراد بالشهادة الاخبار بما يعلمه الشاهد عند التحاكم بأي لفظ كان وعلى أي صفة وقع ولا يعتبر إلا أن يأتي بكلام مفهوم يفهمه سامعه فاذا قال مثلا رأيت كذا وكذا أو سمعت كذا وكذا فهذه شهادة شرعية وقد أحسن المحقق ابن القيم رحمه الله حيث قال في فوائده ليس مع من اشترط لفظ الشهادة فيها دليل لا من كتاب ولا من

---

(١) لعل صوابه « الا بأن الشاهد » الخ

سنة ولا اجماع ولا قياس صحيح انتهى. وقد تقرر في محله أن اشتراط الالفاظ انما هو صنيع من لم يمعن النظر في حقائق الاشياء ولا وصل الى أن يعقل ان الالفاظ غير مرادة لذاتها وانما هي قوالب للمعاني تؤدى بها فاذا قد حصلت التأدية للمعنى المراد فاشتراط زيادة علي ذلك لم تدل عليه رواية ولا دراية ﴿ وَإِذَا تَعَارَضَ الْبَيِّنَتَانِ وَلَمْ يُوجَدْ وَجْهُ تَرْجِيحٍ قُسِّمَ الْمُدَّعِى ﴾ لحديث أبي موسى عند أبي داود والحاكم والبيهقي « ان رجلين ادعيا بعيراً على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فبعث كل واحد منهما بشاهدين فقسمه النبي صلي الله تعالى عليه وسلم بينهما نصفين » وقد أخرج نحوه ابن حبان من حديث أبي هريرة وصححه واخرجه ابن أبي شيبة من حديث تميم بن طرفة ووصله الطبراني غن جابر بن سمرة وقد ثبت عنه ﷺ قسمة المدعي اذا لم يكن للخصمين بينة فأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي من حديث أبي موسى « أن رجلين اختصما الى رسول الله ﷺ في دابة ليس لواحد منهما بينة فجعلها بينهما نصفين » وثبتت قسمة المدعى عنه ﷺ في حديث أبي موسى المذكور أولا بزيادة ذكرها النسائي فقال « ادعيا دابة وجداها عند رجل فأقام كل منهما شاهدين فلما أقام كل واحد منهما شاهدين نزعت من يد الثالث ودفعت اليهما » ﴿ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمُدَّعِى بَيِّنَةٌ فَلَيْسَ لَهُ إِلاَّ يَمِينُ صَاحِبِهِ وَلَوْ كَانَ فَاجِراً ﴾ لحديث الاشعث بن قيس في الصحيحين وغيرهما قال « كان بيني و بين رجل خصومة في بئر فاختصمنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال شاهداك أو يمينه فقلت انه اذن يحلف ولا يبالي فقال من حلف على يمين يقتطع بها مال أمريء مسلم لقى الله وهو عليه غضبان » وأخرج مسلم وغيره من حديث وائل بن حجر « أن النبي ﷺ قال للكندي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه فقال يارسول الله الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه وليس يتورع من شيء فقال ليس لك منه إلا ذلك » ﴿ وَلاَ تُقْبَلُ الْبَيِّنَةُ بَعْدَ الْيَمِينِ ﴾ لما يفيده قوله ﷺ « شاهداك أو يمينه » فاليمين اذا كانت تطلب من المدعى فهي مستند للحكم صحيح ولا يقبل المستند المخالف لها بعد فعلها لأنه لا يحصل بكل واحد منهما إلا مجرد ظن ولا ينقض الظن بالظن وقد ذهب الى هذا

بعض أهل العلم والخلاف معروف ﴿ وَمَنْ أَقَرَّ بِشيْءٍ عَاقِلاً بَالِغاً غَيرَ هَازِلٍ وَلاَ بِمُحالٍ عَقلاً أَوْ عادَةً لَزِمَهُ مَا أَقَرَّ بِهِ كائِناً مَا كانَ ﴾ لما تقدم وأما تقييده بكون المقر عاقلا بالغا فلأن المجنون والصبي ليسا بمكلفين فلا حكم لاقرارهما وأما تقييده بكونه غير هازل فلكون اقرار الهازل ليس هو الاقرار الذى يجوز أخذه به وهكذا اذا أقر بما يحيله العقل أو العادة لأن كذبه معلوم ولا يجوز الحكم بالكذب ﴿ وَيَكفِى مَرَّةً وَاحِدَةً مِنْ غيرِ فَرْقٍ بَينَ مُوجِباتِ الحُدُودِ وَغيرِهَا كما سَيأْتى ﴾ لكون المقر بالشيء على نفسه قد لزمه اقراره واعتبار التكرار فى الحدود سيأتى انه لم يثبت عليه دليل يوجب المصير اليه ❊

كتاب الحدود

﴿ بَابُ حدِّ الزَّانِى ﴾

والزنا من أكبر الكبائر فى جميع الأديان قال تعالى (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا) وعلى هذا اتفق المسلمون وان كان لهم فى حد الزنا اختلاف ﴿إِنْ كانَ بِكراً حُرًّا جُلِدَ مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾لقوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) وفى قوله (لا تأخذكم بهما رأفة) نهي عن تعطيل الحدود وقيل نهى عن تخفيف الضرب بحيث لا يحصل وجع معتد به وقوله (ليشهد عذابهما) قيل يجب حضور ثلاثة فما فوقهم وقيل أربعة بعد شهود الزنا وقال أبو حنيفة الامام والشهود ان ثبت الزنا بالشهود والاحاديث فى هذا الباب كثيرة ﴿وَبعدَ الجَلْدِ يُغرَّبُ عاماً ﴾لحديث أبى هريرة وزيد بن خالد في الصحيحين وغيرهما « ان رجلا من الاعراب أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يارسول الله أنشدك الله إلا قضيت لى بكتاب الله وقال الخصم الآخر وهو أفقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قل

قال ان ابنى كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته وانى أخبرت أن على ابنى الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت أهل العلم فأخبرونى أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا أنيس لرجل من أسلم الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فرجمت » قال مالك العسيف الاجير وفى البخارى وغيره من حديث أبى هريرة « ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام واقامة الحد عليه » وأخرج مسلم وغيره من حديث عبادة بن الصامت قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » وقد ذهب الى تغريب الزاني الذى لم يحصن الجمهور حتي ادعى محمد بن نصر فى كتاب الاجماع الاتفاق على نفى الزانى البكر إلا عن الكوفيين وقد حكي ابن المنذر انه عمل بالتغريب الخلفاء الراشدون ولم ينكره أحد فكان اجماعا ولم يأت من لم يقل بالتغريب بحجة نيرة وغاية ما تمسكوا به عدم ذكره فى بعض الأحاديث وذلك لا يستلزم العدم واختلف من أثبت التغريب هل تغرب المرأة أم لا فقال مالك والأوزاعى لا تغريب على المرأة لأنها عورة وظاهر الأدلة عدم الفرق قلت والتغريب من جملة الايذاء الذى أمر به القرآن قال (فآذوهما) وعليه الشافعى وقال أبو حنيفة لا يغرب ﴿ وَإِنْ كانَ ثَيِّباً جُلِدَ كما يُجْلَدُ البِكرُ ﴾ بما تقدم من الأدلة وبغيرها كرجمه صلى الله عليه وسلم لماعز ورجمه صلى الله عليه وسلم لليهودى واليهودية ورجمه للغامدية (١) والكل فى الصحيح ﴿ ثُمَّ يُرْجَمُ حَتى يَمُوتَ ﴾ والرجم كان متلواً ثم نسخت تلاوته وأيضا يتناوله الايذاء وعلى هذا أكثر أهل العلم وتكلموا فى ترتيب هذه الدلائل مع حديث عبادة « الثيب بالثيب جلد مائة والرجم » وجمع على كرم الله وجهه بين الرجم والجلد فقالوا الجلد منسوخ فيمن وجب عليه الرجم لأن النبى صلى الله عليه وسلم رجم ماعزاً والغامدية واليهوديين

(١) قصة ماعز واليهوديين والغامدية لم يذكر فيها الجلد وانما اقتصر الرواة فيها على حكاية الرجم فكيف يستدل بها الشارح على وجوب الجلد لا أدرى .

ولم يجلد واحداً منهم وقال لأنيس الاسلمي « فان اعترفت فارجمها » ولم يأمر بالجلد وهذا آخر الامرين لان أبا هريرة قدرواه وهو متأخر الاسلام فيكون ناسخا لما سبق من الحدين الجلد والرجم ثم رجم الشيخان أبو بكر وعمر فى خلافتهما ولم يجمعا بين الرجم والجلد قال فى المسوى فى حديث عبادة مايدل على أنه من آخر أحكام النبى ﷺ لأن لفظه « خذوا عني » الخ فيه اشارة الى قوله تعالى (أو يجعل الله لهن سبيلا) فهو متأخر عن هذه الآية وهذه الآية فى سورة النساء وهى من آخر مانزل فلا تدل رواية أبى هريرة اياه على النسخ بل الظاهر عندى أنه يجوز للامام أن يجمع بين الجلد والرجم ويستحب له أن يقتصر على الرجم لاقتصار النبى ﷺ على الرجم والحكمة فى ذلك أن الرجم عقوبة تأتي على النفس فأصل الرجم المطلوب حاصل به والجلد زيادة عقوبة رخص فى تركها فهذا هو وجه الاقتصار على الرجم عندي والعلم عند الله تعالى ﴿ وَيَكفِى إِقْرَارُهُ مَرَّةً وَمَا وَرَدَ مِنَ التَّكْرَارِ فِى وَقَائِعِ الأَعْيَانِ فلِقَصْدِ الاسْتِثْبَاتِ ﴾ لأن أخذ المقر باقراره هو الثابت فى الشريعة فمن أوجب تكرار الاقرار فى فرد من أفراد الشريعة كان الدليل عليه ولا دليل ههنا بيد من أوجب تربيع الاقرار إلا مجرد ما وقع من ماعز من تكرار الاقرار ولم يثبت عن النبي ﷺ انه امره أو أمر غيره بأن يكرر الاقرار ولا ثبت عنه ﷺ أن اقرار الزنا لا يصح إلا اذا كان أربع مرات وانما لم يقم على ماعز الحد بعد الاقرار الاول لقصد التثبت فى أمره ولهذا قال له صلى الله عليه وآله وسلم « أبك جنون » ووقع منه ﷺ السؤال لقوم ماعز عن عقله وقد اكتفى ﷺ بالاقرار مرة واحدة كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من قوله ﷺ « واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها » وثبت عنه ﷺ أنه رجم الغامدية ولم تقر إلا مرة واحدة كما فى صحيح مسلم وغيره وكما أخرجه أبو داود والنسائى من حديث خالد بن اللجلاج عن أبيه « أن النبى صلى الله عليه وسلم رجم رجلا أقر مرة واحدة » ومن ذلك حديث الرجل الذي ادعت المرأة أنه وقع عليها فأمر برجمه ثم قام آخر فاعترف أنه الفاعل فرجمه وفى رواية أنه عفا عنه والحديث في سنن النسائى والترمذي ومن ذلك رجم اليهودى واليهودية فانه لم ينقل أنهما كررا الاقرار فلو كان الاقرار أربع مرات شرطا

في حد الزاني لما وقع منه ﷺ المخالفة له في عدة قضايا فتحمل الأحاديث التي فيها التراخي عن اقامة الحد بعد صدور الاقرار مرة على من كان أمره ملتبسا في ثوب العقل وعدمه والصحو والسكر ونحو ذلك وأحاديث اقامة الحد بعد الاقرار مرة على من كان معروفا بصحة العقل ونحوه وأما اعتبار كون الشهود أربعة فذلك لمزيد الاحتياط في الحدود لكونها تسقط بالشبهة ولا وجه للاحتياط بعد الاقرار فان اقرار الرجل على نفسه لا يبقى بعده ريبة بخلاف شهادة الشهود عليه وهذا أمر واضح وقد ذهب الى ما ذكرنا جماعة من أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم وحكاه صاحب البحر عن أبي بكر وعمر والحسن البصري ومالك وحماد وأبي ثور والبتي والشافعي وذهب الجمهور الى التربيع في الاقرار .أقول هذه المسألة من المعارك والحق أن الاقرار الذي يستباح به الجلد والرجم لا يشترط فيه أن يكون زيادة على مرة وقد ثبت عنه ﷺ انه رجم وأمر بالرجم وجلد بمجرد الاقرار مرة واحدة كما ثبت ذلك في عدة أحاديث وأما سكوته ﷺ في مثل قضية ماعز حتى أقر أربعا فليس فيها أن ذلك شرط بل غاية ما فيها أن الامام اذا تثبت في بعض الاحوال حتى يقع الاقرار مرات كان له ذلك وقد بسط الماتن المسألة في شرح المنتقى فليرجع اليه فالمقام حقيق بالتحقيق ﴿ وَأَمَّا الشَّهادَةُ فَلاَ بُدَّ مِنْ أَرْبَعةٍ ﴾ ولا أعلم في ذلك خلافا وقد دل على ذلك الكتاب والسنة قال في المسوى يثبت الزنا بالاقرار وبأربعة شهداء قال الله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتي يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) قلت على هذا أهل العلم ﴿ وَلاَ بُدَّ أَنْ يَتَضَمَّنَ الإِقْرَارُ وَالشَّهادَةُ التَّصْرِيحَ بِإِيلاَجِ الفَرْجِ في الفَرْجِ ﴾ لقوله ﷺ لماعز « لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت فقال لا يارسول الله قال أفنكتها لا يكنى قال نعم فعند ذلك أمر برجمه » أخرجه البخاري وغيره من حديث ابن عباس وأخرج أبو داود والنسائي والدار قطني من حديث أبي هريرة قال « جاء الأسلمي رسول الله ﷺ يشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراماً أربع مرات كل ذلك يعرض عنه فاقبل عليه في الخامسة فقال أنكتها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر قال نعم » الحديث وفي اسناده ابن

المضهاض (١) قال البخاري حديثه فى أهل الحجاز ليس يعرف إلا هذا الواحد (٢) وقد وقع من عمر بمحضر من الصحابة فى استفصال شهود المغيرة بنحو هذا والقصة معروفة ﴿ وَيسقُطُ ﴾ الحد ﴿ بِالشُّبُهاتِ الْمحتَمِلةِ ﴾ لحديث أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ ادرؤا الحدود على المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام أن يخطىء فى العفو خير من أن يخطىء فى العقوبة » أخرجه الترمذي وقد رواه الترمذى أيضا من حديث الزهرى عن عروة عن عائشة وقد أعل الحديث بالوقف وأخرج ابن ماجه من حديث أبى هريرة مرفوعا بلفظ « ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا » وقد روى من حديث على مرفوعا « ادرؤا الحدود بالشبهات » وروى نحوه عن عمر وابن مسعود باسناد صحيح وفي الباب من الروايات ما يعضد بعضه بعضا ويقويه ومما يؤيد ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « لو كنت راجما أحداً بغير بينة لرجمتها » يعنى امرأة العجلانى كما فى الصحيحين من حديث ابن عباس ﴿ وَبالرُّجُوعِ عَنِ الإِقْرارِ ﴾ لحديث أبى هريرة عند أحمد والترمذى « أن ماعزا لما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحى (٣) جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال هلا تركتموه » قال الترمذى انه حديث حسن وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة انتهى ورجال اسناده ثقات وأخرج أبو داود والنسائى من حديث جابر نحوه وزاد « أنه لما وجد مس الحجارة صرخ ياقوم ردونى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فان قومى قتلونى وغرونى من نفسي وأخبرونى أن رسول الله ﷺ غير قاتلى فلم ننزع عنه حتى قتلناه فلما رجعنا الى رسول الله ﷺ وأخبرناه قال فهلا تركتموه وجئتموني به » وقد أخرج البخارى ومسلم طرفا من هذا الحديث وفى الباب روايات وقد ذهب الى ذلك أحمد والشافعية والحنفية وهو مروي عن مالك فى قول له وقد ذهب ابن أبي ليلى والبتى وأبو ثور ورواية عن مالك وقول للشافعى أنه لا يقبل منه الرجوع عن

(١) اسمه عبد الرحمن بن الصامت. ووقع هنا وفى شرح ابى داود ج ٤ ص٢٥٦ بالصاد المهملة وهو خطا صوابه بالضاد المعجمة كما فى التهذيب والتقريب والخلاصة .

(٢) صوابه : الا بهذا الواحد . كما في شرح ابي داود والتهذيب.

(٣) اللحي عظم الحنك

الاقرار ﴿وَبِكَوْنِ الْمَرْأَةِ عَذْرَاءَ أَوْ رَتْقَاءَ(١) وَبِكَوْنِ الرَّجُلِ مَجْبُوباً أَوْ عِنِّيناً﴾ لكون المانع موجودا فتبطل به الشهادة أو الاقرار لأنه قد علم كذب ذلك قطعا وقد روى انه ﷺ بعث عليا لقتل رجل كان يدخل على مارية القبطيـة فذهب فوجده يغتسل فى ماء فأخذ بيده فأخرجه من الماء ليقتله فرآه مجبوبا فتركه ورجع الى النبي ﷺ وأخبره بذلك والقصة مشهورة وهذا معناه قلت وقد أخرج مسلم وغيره ما حكاه الماتن وذكره جمع من أهل السير ﴿وَتَحرُمُ الشَّفَاعَةُ فِى الْحُدُودِ﴾ لما أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم وصححه من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال « من حالت شفاعتـه دون حد من حدود الله فهو مضـاد الله فى أمره » وفى الصحيحين من حديث عائشة فى قصـة المرأة المخزومية التى سرقت لمـا شفع فيها أسامة بن زيد فقال النبي ﷺ له « اتشفع في حد من حدود الله » وفى لفظ « لا أراك تشفع فى حد من حدود الله » وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الحاكم وابن الجارود (٢) « أن النبي ﷺ قال له لما اراد ان يقطع الذى سرق رداءه فشفع فيـه هلاَّ كان قبل أن تأتيني به » وفى الباب أحاديث ﴿وَيُحْفَرُ لِلْمَرْجُومِ إِلَى الصَّدْرِ﴾ لكونه ﷺ أمر بأن يحفر للغامدية الى صدرها وهو في صحيح مسلم وغيره « أنه حفر لماعز حفرة ثم أمر به فرجم » كما فى حديث عبد الله بن بريدة فى قصة ماعز وأخرجها أحمد وزاد « فحفر له حفرة فجعل فيها الى صدره » وأخرج أحمد وابو داود والنسائى من حديث خالد بن اللجلاج عن أبيه أنه اعترف رجل بالزنا فقال له رسول الله ﷺ أحصنت قال نعم فامر برجمه فذهبنا فحفرنا له حتي أمكننا ورميناه بالحجارة حتي هدأ » وقد ثبت فى مسلم وغيره من حديث أبى سعيد قال « لما أمرنا رسول الله ﷺ أن نرجم ماعز بن مالك خرجنا به الى البقيع فوالله ما حفرنا له ولا أوثقناه » ويؤيد هـذا ما وقع فى حديث غيره أنه هرب كما تقدم ولكن ترك الحفر له لاينافى ثبوت مشروعية الحفر قال ابن القيم بعد تخريج حديث ماعز المتقدم بالفاظ وكل هذه الالفاظ صحيحة وفى بعضها أنه أمر

(١) الرتق ضد الفتق والرتقاء المرأة التى التصق ختانها فلا يصل الرجل اليها لشدة انضمام فرجها

(٢) يعنى من حديث صفوان بن امية وسيأتى في اول باب السرقة

لحفرت له حفيرة ذكرها مسلم وهي غلط من رواية بشير بن المهاجر وان كان مسلم روى له فى الصحيح فالثقة قد يغلط على أن أحمد وأبا حاتم قد تكلما فيه وانما حصل الوهم من حفرة الغامدية فسرى الى ماعز والله تعالى أعلم انتهى . أقول وجمع بين الحديثين بأنه قد كان حفر له حفرة صغيرة ثم خرج منها ورجموه وهو قائم كما تدل عليه رواية أبي سعيد وأما الحفر للمرأة فثابت وقد اختلف فى مشروعيته والحق أنه مشروع ﴿وَلَا تُرْجَمُ الْحُبْلَى حَتَّى تَضَعَ وَتُرْضِعَ وَلَدَهَا إِنْ لَمْ يُوجَدْ مَنْ يُرْضِعُهُ﴾ لحديث سليمان بن بريدة عن أبيه عند مسلم وغيره « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جاءته امرأة من غامد من الأزد فقالت طهرني يا رسول الله فقال ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي اليه فقالت أراك تريد أن تردني كما رددت ماعز بن مالك قال وما ذاك قالت انى حبلى من الزنا قال انت قالت نعم فقال لها حتى تضعي ما فى بطنك قال فكفلها رجل من الانصار حتى وضعت قال فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال قد وضعت الغامدية فقال اذن لا نرجمها وندع ولدها صغير السن ليس له من يرضعه فقام رجل من الانصار فقال الىّ رضاعه يانبي الله قال فرجمها » وأخرج مسلم وغيره من حديث عمران بن حصين « أن امرأة من جهينة أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنا فقالت يارسول الله أصبت حدا فاقمه علىّ فدعا نبي الله ﷺ وليها فقال أحسن اليها فاذا وضعت فاتني ففعل فامر بها رسول الله ﷺ فشدت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت » الحديث وقد رويت هذه القصة من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وجابر بن عبد الله وجابر بن سمرة وابن عباس وأحاديثهم عند مسلم وقد اختلفت الروايات ففي بعضها ماتقدم فى حديث بريدة وفى بعضها « أن النبي صلي الله تعالى عليه وآله وسلم أخر رجمها الى الفطام فجاءت بعد ذلك فرجمت » وقد جمع بينهما بجموعات ﴿وَيَجُوزُ الْجَلْدُ حَالَ الْمَرَضِ بِعِثْكَالٍ (١) وَنَحْوِهِ﴾ لحديث أبي أمامة بن سهل عن سعيد بن سعد بن عبادة قال « كان بين أبياتنا رويجل ضعيف مخدج فلم يرع الحي إلا وهو على أمة من امائهم يخبث بها فذكر ذلك سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكان ذلك الرجل مسلماً فقال اضربوه حده قالوا يارسول الله

(١) العثكال العذق من اعذاق النخل

انه أضعف مما تحسب لوضربناه مائة قتلناه فقال خذوا له عثكالا فيه مائة شمراخ[1] ثم اضربوه به ضربة واحدة قال ففعلوا » رواه أحمد وابن ماجه والشافعي والبيهقي ورواه الدارقطني عن فليح عن أبي سالم عن سهل بن سعد ورواه الطبراني من حديث أبي أمامة بن سهل عن أبي سعيد الخدري ورواه أبو داود من حديث رجل من الانصار وأخرجه النسائي من حديث أبي امامة بن سهل بن حنيف عن أبيه واسناد الحديث حسن وقد أخرج مسلم وغيره من حديث على قال « ان امة لرسول الله ﷺ زنت فأمرني ان أجلدها فأتيتها فاذا هي حديثة عهد بنفاس فخشيت ان أجلدها ان أقتلها فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال أحسنت اتركها حتى تماثل » وقد جمع بين هذا الحديث والحديث الاول بأن المريض اذا كان مرضه مرجوا أمهل كما في الحديث الآخروان كان مأيوسا جلد كما في الحديث الأول وقد حكي في البحر الاجماع على أنه تمهل البكر حتى تزول شدة الحر والبرد والمرض المرجو فان كان مأيوسا فقال أصحاب الشافعي انه يضرب بعثكول ان احتمله

﴿ وَمَنْ لَاطَ بِذَكَرٍ قُتِلَ وَلَوْ كَانَ بِكْراً وَكَذَلِكَ الْمَفْعُولُ بِهِ إِذَا كَانَ مُخْتَاراً ﴾

لحديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي والحاكم والبيهقي قال « قال رسول الله ﷺ من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » قال ابن حجر رجاله موثقون إلا ان فيه اختلافا .وأخرج ابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة « ان النبي ﷺ قال اقتلوا الفاعل والمفعول به أحصنا أولم يحصنا » واسناده ضعيف . قال ابن الطلاع في أحكامه لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه رجم في اللواط ولا أنه حكم فيه وثبت عنه انه قال « اقتلوا الفاعل والمفعول به » رواه عنه ابن عباس وأبو هريرة انتهى . وأخرج البيهقي عن على « انه رجم لوطيا » قال الشافعي وبهذا نأخذ نرجم اللوطي محصنا كان أوغير محصن.وأخرج البيهقي أيضاً عن أبي بكر « انه جمع الناس في حق رجل ينكح كما تنكح النساء فسأل أصحاب رسول الله ﷺ عن ذلك فكان من أشدهم يومئذ قولا على بن أبي طالب

(١)الشمراخ الغصن من أغصان المثكال

قال هذا ذنب لم تعص به أمة من الامم إلا أمة واحدة صنع الله بها ماقد علمتم نرى أن نحرقه بالنار فاجتمع أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أن يحرقه بالنار فكتب أبو بكر الى خالد بن الوليد أن يحرقه بالنار » وأخرج أبو داود عن سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس فى البكر يوجد على اللوطية يرجم. وأخرج البيهقى عن ابن عباس أيضاً « انه سئل عن حد اللوطى فقال ينظر أعلى بناء فى القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع الحجارة » وقد اختلف أهل العلم فى عقوبة اللواط بعد اتفاقهم على تحريمه وانه من الكبائر فذهب من تقدم من الصحابة الى ان حده القتل ولو كان بكرا سواء كان فاعلا أو مفعولا به واليه ذهب الشافعى. وحكى صاحب شفاء الأوام اجماع الصحابة على القتل. وحكي البغوى عن الشعبى والزهرى ومالك وأحمد واسحق أنه يرجم محصنا كان أوغير محصن. وروى عن النخعى أنه قال لوكان يستقيم ان يرجم الزانى مرتين لرجم اللوطى. وقال المنذرى حرق اللوطية بالنار أبو بكر وعلى وعبد الله بن الزبير وهشام بن عبد الملك. وذهب من عدا من تقدم الى أن حد اللوطى حد الزاني. وقال الشافعى فى الأظهر ان حد الفاعل حد الزنا ان كان محصنا رجم وإلا جلد وغرب وحد المفعول به الجلد والتغريب وفى قول كالفاعل وفى قول يقتل الفاعل والمفعول به. وقال أبو حنيفة يعزر باللواط ولا يجلد ولا يرجم. أقول قد صح عن النبي ﷺ الأمر بقتل الفاعل والمفعول به. وصح عن الصحابة امتثال هذا الامر وقتلهم لمن ارتكب هذه الفاحشة العظيمة من غير فرق بين بكر وثيب ووقع ذلك فى عصرهم مرات ولم يظهر في ذلك خلاف من أحد منهم مع ان السكوت فى مثل اراقة دم امرىء مسلم لايسوغ لأحد من المسلمين وكان فى ذلك الزمن الحق مقبول من كل من جاء به كائنا من كان فان كان اللواط مما يصح اندراجه تحت عموم أدلة الزانى فهو مخصص بماورد فيه من القتل لكل فاعل سواء كان محصنا أوغير محصن وان كان غير داخل تحت أدلة الزنا ففى أدلته الخاصة له ما يشفى ويكفى ﴿ وَيُعَزَّرُ مَنْ نَكَحَ بَهِيمَةً ﴾ لكون [١] الحديث المروى عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال « من وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة » أخرجه أحمد

(١) لعل خبر « كون » سقط من الاصل والمراد واضح وهو أن الحديث ضعيف

وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه فقد روي الترمذى وأبو داود من حديث أبي رزين عن ابن عباس أنه قال « من أتى بهيمة فلاحد عليه » وقال انه أصح من الحديث الاول قال والعمل على هـذا عند أهل العلم وقد روى أبو يعلى الموصلى من حديث أبي هريرة نحو حديث ابن عباس فى القتل ولكن فى اسناده عبدالغفار (١) قال ابن عدى انه رجع عنه وذكر أنهم كانوا لقنوه وقد وقع الاجماع على تحريم اتيان البهيمة كما حكى ذلك صاحب البحر . ووقع الخلاف بين أهل العلم فقيل يحد كحد الزانى وقيل يعزر فقط اذليس بزنا وقيل يقتل.ووجه ماذكرنا من التعزير أنه فعل محرماً مجمعا عليه فاستحق العقوبة بالتعزير وهذا أقل مايفعل به . والحاصل ان من وقع على بهيمة فقد ورد مايدل على أنه يقتل ولكن لم يثبت ثبوتا تقوم به الحجة ولا وقع من الصحابة مثل ما وقع فى اللواط وفي النفس شيء من دخوله تحت أدلة الزنا العامة فالظاهر التعزير فقط من غير فرق بين بكر وثيب ﴿ وَيُجلدُ المَمْلوكُ نِصفَ جَلدِ الحُرِّ ﴾ لقوله تعالى (فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب) ولا قائل بالفرق بين الأمة والعبد كما حكى ذلك صاحب البحر.وقد أخرج عبد الله بن أحمد فى المسند من حديث على قال « أرسلني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى أمة سوداء زنت لأجلدها الحد فوجدتها فى دمها فأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فقال اذا تعالت من نفاسها فاجلدها خمسين » وهو فى صحيح مسلم كما تقـدم بدون ذكر الخمسين.وأخرج مالك فى الموطأ عن عبدالله بن عياش المخزومي(٢) قال« أمرنى عمر ابن الخطـاب في فتية من قريش فجلدنا ولائد من ولائد الامارة خمسين خمسين في الزنا » وذهب ابن عباس الى أنه لاحد على مملوك حتى يتزوج تمسكا بقوله تعالى (فاذا احصن)الآية وأجيب بأن المراد بالاحصان هنا الاسلام قلت الاحصان فى كلام العرب المنع ويقع فى القرآن والسنة على الاسلام والحرية والعفاف والتزوج لأن الاسلام يمنعه عما لا يباح له وكذلك الحرية والعفـاف والتزوج وقوله تعـالى (والمحصنات من النساء) أراد المزوجات وقوله تعالى (ان ينكح المحصنات المؤمنات

(١) هو عبدالغفار بن عبد الله بن الزبير ولم اجدله ترجمة. انظر تلخيص الحبير ص٣٥٢
(٢) عياش بالياء والشين المعجمة.

فما ملكت أيمانكم) أراد به الحرائر وقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) أراد العفائف وقوله تعالى (محصنين غير مسافحين) أراد المتزوجين وقوله تعالى (فاذا أحصن) أي تزوجن وعلى هذا أهل العلم ﴿ وَيَحُدُّهُ سَيِّدُهُ أَوِ الإِمَامُ ﴾ لعموم الأدلة الواردة فى مطلق الحد ولحديث أبي هريرة فى الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « اذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرِّب (١) عليها ثم ان زنت فليجلدها الحد ولا يثرِّب عليها ثم ان زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر » وقد ذهب الى أن السيد يجلد مملوكه جماعة من السلف قال الشافعي للسيد اقامة الحد على مملوكه دون السلطان وقال أبو حنيفة يرفعه المولى الى السلطان ولا يقيمه بنفسه *

﴿ بَابُ السَّرِقَةِ ﴾

﴿ مَنْ سَرَقَ مُكلَّفاً مُخْتاراً ﴾ وقد تقدم وجه اشتراط التكليف والاختيار ﴿ مِنْ حِرْزٍ ﴾ أى مال محرز واستدل على ذلك بما أخرجه أبو داود (٢) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سأله رجل عن الحريسة التى تؤخذ من مراتعها قال فيها ثمنها مرتين وضرب نكال وما أخذ من عطنه ففيه القطع اذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجنّ قال يا رسول الله فالثمار وما أخذ منها فى أكمامها قال من أخذ بفمه ولم يتخذ خبنة فليس عليه شيء ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين وضرب نكال وما أخذ من أجرانه ففيه القطع اذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجنّ » وقد أخرجه أيضاً أحمد والنسائى والحاكم وصححه وحسنه الترمذى والحريسة (٣) التى ترعى وعليها حرس وكذا حديث « لا قطع فى ثمر ولا كثر (٤) »

---

(١) أي لا يوبخها ولا يقرعها بالزنا بعد الضرب

(٢) هذه الرواية ليست رواية أبى داود بل نسبها صاحب المنتقى لمسند أحمد وسنن النسائى وهى فى سنن النسائى بلفظ قريب من هذا اللفظ ج ٢ ص ٢٦١

(٣) الحريسة هى ما يحرس بالجبل . وفى الأصل الحرسية وهو خطأ انظر النسائى ج ٢ ص ٢٦١ والشوكانى ج ٧ ص ٣٠٠

(٤) الكثر بفتح الكاف والثاء جمار النخل

عند أحمد وأهل السنن والحاكم وصححه ابن حبان والبيهقي من حديث رافع بن خديج وقد ذهب الى اعتبار الحرز الأكثر وذهب أحمد واسحق والظاهرية وطائفة من أهل الحديث الى عدم اعتباره واستدلوا على عدم الاعتبار وان كان قيامهم مقام المنع يكفيهم بما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي ومالك في الموطأ والشافعي والحاكم وصححه (١) من حديث صفوان بن أمية قال « كنت نائما في المسجد على خميصة لي فسرقت فأخذنا السارق فرفعناه الى رسول الله ﷺ فأمر بقطعه فقلت يارسول الله أفي خميصة ثمن ثلاثين درهما أنا اهبها له قال فهلا كان قبل ان تأتيني به » واخرج أحمد وابو داود والنسائي من حديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قطع يد سارق سرق برنسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم » وقد أخرج مسلم معناه وقد روى نحو حديث صفوان من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وضعف اسناده ابن حجر ويجاب عن الاستدلال بهذه الأحاديث على عدم اعتبار الحرز بأن المساجد حرز لما دخل اليها ولو كان على صاحبه فيكون الحرز أعم مما وقع تبيينه في كتب الفقه ولكنه يشكل على من اعتبر الحرز حديث قطع جاحد الوديعة وسيأتي ويمكن ان يكون ذلك خاصا بما ورد فيه فلا يعارض ماورد في اعتبار الحرز في غيره قال في المسوى ذهب أبو حنيفة الى أنه لاقطع في سرقة شيء من الفواكه الرطبة ولا الخشب ولا الحشيش عملا بعموم حديث رافع وتأوله الشافعي على معني اشتراط الحرز وقال نخيل المدينة لاحوائط لأكثرها فلا تكون محرزة وانما خرج الحديث مخرج العادة يوضح ذلك حديث الجرين وقطع عثمان في أترُجَّة قال في الحجة البالغة قال رسول الله ﷺ لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل فاذا آواه المراح أو الجرين (٢) فالقطع فيما بلغ ثمن المجن » أقول أفهم النبي ﷺ ان الحرز شرط القطع وسبب ذلك أن غير المحرز يقال فيه الالتقاط فيجب الاحتراز عنه قلت والحرز ما يعده الناس حرزاً لمثل ذلك المال فالمتبن حرز للتبن والاصطبل للدواب والمراح للغنم والجرين للثمار وأما اذا كان المال في صحراء أو في مسجد فانما حرزه أن يكون له ناظر بحسب ما جرت العادة من النظر وعليه أهل العلم في الجملة ﴿ رُبُعَ دِينارٍ فصاعِداً ﴾ لحديث عائشة

---

(١) في المستدرك ج ٤ ص ٣٨٠ ولم نر فيه تصحيحه له (٢) هو موضع تجفيف التمر

في الصحيحين وغيرهما قالت «كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا» وفي رواية لمسلم وغيره «ان النبي ﷺ قال لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا» وفى لفظ لاحمد «اقطعوا فى ربع دينار ولا تقطعوا فى ما هو أدنى من ذلك وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم والدينار اثنى عشر درهما» وفى رواية للنسائي قالت «قال رسول الله ﷺ لاتقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار» وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال «قطع رسول الله ﷺ فى مجن ثمنه ثلاث دراهم» وقد عرفت أن الثلاث الدراهم هى صرف ربع دينار كما تقدم فى رواية أحمد قال الشافعي وربع الدينار موافق لرواية ثلاثة دراهم وذلك أن الصرف على عهد رسول الله ﷺ اثنى عشر درهما بدينار وهو موافق لما فى تقدير الديات من الذهب بالف دينار ومن الفضة باثني عشر ألف درهم وقد ذهب الى كون نصاب القطع ربع دينار أو ثلاثة دراهم الجمهور من السلف والخلف ومنهم الخلفاء الاربعة وفى المسألة اثنا عشر مذهبا قد أوضحها الماتن فى شرح المنتقى وأما ماروي من حديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما قال «قال رسول الله ﷺ لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده» فقد قال الاعمش كانوا يرون أنه بيض الحديد والحبل كانوا يرون أن منها ما يساوي ثلاثة دراهم كذا فى البخارى وغيره. قال فى الحجة البالغة الحاصل أن هذه التقديرات الثلاث كانت منطبقة على شيء واحد في زمانه ﷺ ثم اختلف بعده ولم يصلح المجن للاعتبار لعدم انضباطه فاختلف المسلمون فى الحديثين الاخيرين فقيل ربع دينار وقيل ثلاثة دراهم وقيل بلوغ المال الى أحد القدرين وهو الأظهر عندي وهذا شرعه النبى ﷺ فرقا بين التافه وغيره لأنه لا يصلح للتقدير جنس دون جنس لاختلاف الاسعار في البلدان واختلاف الاجناس نفاسة وخساسة بحسب اختلاف البلاد فمباح قوم وتافههم مال عزيز عند آخرين فوجب أن يعتبر التقدير في الثمن وقيل لا يعتبر فيها وان الحطب وان كان قيمته عشرة دراهم لا يقطع فيه قال في المسوى ذهب الشافعي الى حديث عائشة أن نصاب السرقة ربع دينار وذهب مالك الي حديث ابن عمر والجواب من قبل الشافعي عن حديث ابن عمر أن الشيء

التافه قد جرت العادة بتقويمه بالدراهم وكانت الثلاثة دراهم تبلغ قيمتها ربع دينار يوضح ذلك حديث عثمان فانه يدل على أن العبرة بالذهب ومن أجل ذلك ردت قيمة الدراهم اليه بعد ماقومت الاترجة بالدراهم ويوضح ذلك أيضا وقوع اثنى عشر ألف درهم موضع ألف دينـار فى الدية وقال أبو حنيفـة لا تقطع فى أقل من عشرة دراهم . أقول أصح ماروي أن ثمن المجن ثـلاثة دراهم وهى ربع دينـار وقد ورد التقدير بربع دينار فى الروايات الصحيحة والنهى عن القطع فيما دونه فنصاب السرقة اما ثلاثة دراهم أو ربع دينار هذا هو الحق وما روى من زيادة ثمن المجن فقد بين سقوط الاستـدلال به فى شرح المنتقى ﴿ قُطِعَتْ كَفُّهُ اليُمْنى ﴾ لقوله تعالي (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) قلت اتفق أهل العلم على أن السارق اذا سرق أول مرة تقطع يده اليمني ثم اذا سرق ثانيا تقطع رجله اليسرى واختلفوا فيما اذا سرق ثالثا بعد قطع يده ورجله فذهب أكثرهم الى أنه تقطع يده اليسرى ثم اذا سرق أيضا تقطع رجله اليمنى ثم اذا سرق أيضا يعزر ويحبس وعليه الشافعى وقال أبو حنيفة لا تقطع يده اليسرى ورجـله اليمنى ولكن يعزر ويحبس ﴿ وَيَكفى الإِقْرَارُ مَرَّةً وَاحِدَةً ﴾ لما قدمنا في الباب الاول وقد قطع النبي صلى الله تعالى عليـه وآله وسلم يد سارق المجن وسارق رداء صفوان ولم ينقل أنه أمره بتكرار الاقرار وأما ما وقع منه ﷺ من قوله للسارق الذى اعترف بالسرق « ما أخالك سرقت قال بلى مرتين أو ثلاث » فهذا هو من باب الاستثبات كما تقدم وقد ذهب الى أنه يكفى الاقرار مرة واحدة مالك والشافعية والحنفية وذهب ابن أبي ليلي وأحمد واسحق الى اعتبار المرتين والحق هو الاول ﴿ أَوْ شَهادَةِ عَدْلين ﴾ لـكون السرقة مندرجة تحت ما ورد من أدلة الـكتاب والسنة فى اعتبار الشاهدين ﴿ وَيُنْدَبُ تَلقينُ المُسْقِطِ ﴾ لحديث أبي أمية المخزومى عند أحمد وأبي داود والنسائى باسناد رجاله ثقات « أن النبي ﷺ أتى بلص اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع فقال له رسول الله ﷺ ما أخالك سرقت قال بلى مرتين أو ثلاثا » وقد روى عن عطاء أنه قال « كان من مضى يؤتى اليهم بالسارق فيقول أسرقت قل لا وسمى أبا بكر وعمـر » أخرجه عبد الرزاق وفى الباب عن جماعة من الصحابة ﴿ وَيُحسَمُ مَوْضِعُ القَطعِ ﴾ لئلا يسرى

فيهلك فان الحسم سبب عدم السراية لما أخرجه الدار قطني والحاكم والبيهقي وصححه ابن القطان من حديث أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ أتى بسارق قد سرق شملة فقالوا يارسول الله ان هذا قد سرق فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اخاله سرق فقال السارق بلى يارسول الله فقال اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ائتونى به فقطع فأتى به فقال تب الى الله فقال قد تبت الى الله قال تاب الله عليك » ﴿ وَتُعَلَّقُ اليَدُ فِي عُنُقِ السَّارِقِ ﴾ لما أخرجه أهل السنن وحسنه الترمذى من حديث فضالة ابن عبيد قال « أتى رسول الله ﷺ بسارق فقطعت يده ثم أمر بها فعلقت فى عنقه » وفى اسناده الحجاج بن أرطاة قال النسائى هو ضعيف لايحتج بحديثه قال فى الحجة البالغة انما فعل هذا التشهير وليعلم الناس أنه سارق وفرقا بين مايقطع اليد ظلما أو بين مايقطع حدا ﴿ وَيَسقُطُ بِعَفْوِ المَسرُوقِ عَليهِ قَبلَ البلُوغِ إِلَي السُّلْطَانِ لاَ بَعدَهُ فَقَدْ وَجبَ ﴾ لحديث صفوان المتقدم وأخرج النسائي وابو داود والحاكم وصححه من حديث عبد الله ابن عمرو « ان رسول الله ﷺ قال تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب » قلت وعليه أهل العلم ويحرم الشفاعة للسارق اذا بلغ أمره السلطان ان لا يقطع يده ﴿ وَلاَ قَطْعَ فِى ثَمرٍ وَلاَ كَثرٍ مَالَمْ يُؤْوِهِ الجَرِينُ إِذَا أَكلَ وَلَمْ يَتَّخذْ خُبْنَةً (١) وإلاَّ كانَ عَليهِ ثَمنُ مَاحَملهُ مَرَّتَيْنِ وَضَرْبُ نَكالٍ ﴾ لحديث عمرو بن شعيب ورافع بن خديج المتقدمين فى أول الباب والكثر جمار النخل أوطلعها والزامه بالثمن مرتين تأديب له بالمال ولم يكتف ﷺ بذلك بل قال « وضرب نكال » ليجمع له بين عقوبة المال والبدن والخبنة مايحمله الانسان فى حضنه وقد تقدم ضبطها وتفسيرها ﴿ وَلَيسَ على الخَائِنِ وَالمُنْتَهِبِ والمُختَلِسِ قَطْعٌ ﴾ لحديث جابر عند أحمد وأهل السنن والحاكم والبيهقى وصححه الترمذى وابن حبان عن النبي ﷺ قال « ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع » وأخرج ابن ماجه باسناد صحيح من حديث عبد الرحمن بن عوف بنحو حديث جابر وأخرج ابن ماجه أيضاً والطبرانى من

(١) الخبنة ــ بضم الخاء واسكان الباء ــ معطف الازار وطرف الثوب اى لايأخذ منه فى ثوبه قاله ابن الاثير

حديث أنس نحوه قلت وعلى هذا أهل العلم ﴿وَقَدْ ثَبَتَ القَطْعُ فِي جَحْدِ العارِيَةِ﴾ لما أخرجه مسلم وغيره من حديث عائشة قالت « كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقطع يدها » وأخرج أحمد والنسائي وأبو داود وأبو عوانة فى صحيحه من حديث ابن عمر مثل حديث عائشة وقد ذهب الى قطع جاحد العارية من لم يشترط الحرز وهم من تقدم وذهب الجمهور الى أنه لا يقطع يد جاحد العارية قالوا لأن الجاحد للعارية ليس بسارق لغة وانما ورد الكتاب والسنة بقطع السارق ويرد بان الجاحد اذا لم يكن سارقا لغة فهو سارق شرعا والشرع مقدم على اللغة وقد ثبت الحديث من طريق عائشة وابن عمر كما تقدم وكذا من حديث جابر وابن مسعود وغير هؤلاء وقد وقع فى رواية من حديث ابن مسعود عند ابن ماجه والحاكم وصححه « انها سرقت قطيفة من بيت رسول الله صلي الله تعالى عليه وآله وسلم » ووقع فى مراسيل حبيب بن أبي ثابت « أنها سرقت حليا » فيمكن أن تكون هذه المخزومية قد جمعت بين السرقة وجحد العارية *

﴿ بَابُ حَدِّ القَذْفِ ﴾

رمي المحصنات بالزنا كبيرة قال الله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة) واتفق على ذلك المسلمون ﴿ مَنْ رَمَى غَيرَهُ بِالزِّنا وَجَبَ عَليهِ حَدُّ القَذْفِ ثَمانِينَ جَلدَةً ﴾ لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) وقد أجمع أهل العلم على ذلك واختلفوا هل ينصف للعبد أم لا فذهب الأكثر الى الأول وروى مالك عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال « ادركت عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان والخلفاء هلم جرا فما رأيت أحدا جلد عبدا فى فرية أكثر من أربعين » وذهب ابن مسعود والليث والزهري والأوزاعي وعمر بن عبد العزيز وابن حزم الى أنه لا ينصف لعموم الآية. أقول الآية الكريمة عامة يدخل تحتها الحر والعبد والغضاضة بقذف العبد للحر أشد منها بقذف الحر للحر وليس فى حد القذف مايدل على تنصيفه للعبد لا من الكتاب

ولا من السنة ومعظم ماوقع التعويل عليه هو قوله تعالى فى حد الزنا (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) ولا يخفى أن ذلك فى حد آخر غير حد القذف فالحاق أحد الحدين بالآخر فيه اشكال لاسيما مع اختلاف العلة وكون أحدهما حقا لله محضا والآخر مشوبا بحق آدمى قال فى المسوى من رمى انسانا بالزنا فان كان المقذوف محصنا يجب على القاذف جلد ثمانين ان كان حرا فان كان عبدا فجلد أربعين فان كان المقذوف غير محصن فعلى قاذفه التعزير وكذا لا حدَّ فى النسبة الي غير الزنا انما فيه التعزير وشرائط الاحصان خمسة : الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا حتى أن من زني فى أول بلوغه ثم تاب وحسنت حالته وامتد عمره فقذفه قاذف لا حد عليه وعلى هذا أهل العلم واذا عفا المقذوف لم يجلد قاذفه واذا قذف أبوا رجل وقد هلكا فله المطالبة بالحد وفى الأنوار حد القاذف وتعزيره حق الآدمى يورث عنه ويسقط بعفوه وعفو وارثه ان مات أو قذف ميتا وهو حق جميع الورثة وفي الهداية لا يصح عفو المقذوف عندنا وفيها لو قال يا ابن الزانية وأمه ميتة محصنة فطالب الابن بحد القذف حد القاذف لأنه قذف محصنة ولا يطالب بحد القذف للميت إلا من يقع القدح فى نسبه بقذفه وهو الوالد والولد ومذهب الشافعية والحنفية أن الوالد لا يجلد بقذف ولده واذا قذف جماعة جلد حدا واحدا وعليه أبو حنيفة وقال الشافعى اذا اختلف المقذوف فلا تداخل والتعريض الظاهر ملحق بالصريح وعليه مالك وقال أبو حنيفة والشافعى لا يلحق به ولا يحد إلا بالصريح. أقول التحقيق ان المراد من رمى المحصنات المذكور في كتاب الله عز وجل هو أن يأتى القاذف بلفظ يدل لغة أو شرعا أو عرفا على الرمى بالزنا ويظهر من قرائن الاحوال أن المتكلم لم يرد إلا ذلك ولم يأت بتأويل مقبول يصح حمل الكلام عليه فهذا يوجب حد القذف بلاشك ولا شبهة وكذلك لو جاء بلفظ لا يحتمل الزنا أو يحتمله احتمالا مرجوحا وأقر أنه أراد الرمى بالزنا فانه يجب عليه الحد وأما اذا عرّض بلفظ محتمل ولم تدل قرينة حال ولا مقال على أنه قصد الرمى بالزنا فلا شيء عليه لانه لا يسوغ ايلامه بمجرد الاحتمال ﴿ وَيَثْبُتُ ذَلِكَ بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً ﴾ لكون اقرار المرء لازما له ومن ادعى أنه يشترط التكرار مرتين فعليه الدليل ولم يأت فى ذلك دليل من كتاب ولا سنة ﴿ أَوْ بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ ﴾ كسائر

ما تعتبر فيه الشهادة كما أطلقه الكتاب العزيز ﴿ وَإِذَا لَمْ يَتُبْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ ﴾ لقوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) ثم ذكر بعد ذلك التوبة ﴿ فَإِنْ جَاءَ بَعْدَ القَذْفِ بِأَرْبَعَةِ شُهُودٍ ﴾ يشهدون على المقذوف بأنه زنى ﴿ سَقَطَ عَنْهُ الحَدُّ ﴾ لأن القاذف لم يكن حينئذ قاذفا بل قد تقرر صدور الزنا بشهادة الأربعة فيقام الحد على الزاني ﴿ وَهَكَذَا إِذَا أَقَرَّ المَقْذُوفُ بِالزِّنَا ﴾ فلا حد على من رماه به بل يحد المقر بالزنا وقد ثبت عنه ﷺ أنه جلد أهل الافك كما في مسند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وحسنه وأشار الى ذلك البخاري في صحيحه فثبت حد القذف بالسنة كما ثبت بالقرآن ووقع في أيام الصحابة جلد من شهد على المغيرة بالزنا حيث لم تكمل الشهادة وذلك معروف ثابت *

﴿ بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ ﴾

شرب الخمر كبيرة وعليه أهل العلم ﴿ مَنْ شَرِبَ مُسْكِراً مكلَّفاً مُخْتاراً ﴾ وقد تقدم دليله ﴿ جُلِدَ عَلى مَا يَرَاه الإِمَامُ إِمَّا أَرْبَعِينَ جَلْدَةً أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ وَلَوْ بِالنِّعَالِ ﴾ لما ثبت في الصحيحين من حديث أنس « أن النبي ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين » وفي مسلم من حديثه « أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر فجلد بجريدتين نحو أربعين قال وفعله أبو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر » وفي البخاري وغيره من حديث عقبة بن الحرث قال « جيء بالنعيمان أو ابن النعيمان شاربا فامر رسول الله ﷺ من كان في البيت أن يضربوه فكنت فيمن ضربه بالنعال والجريد » وفيه أيضا من حديث السائب بن يزيد قال « كنا نؤتى بالشارب في عهد رسول الله ﷺ وفي امرة أبي بكر وصدرا من امرة عمر فنقوم اليه نضربه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان صدرا من إمرة عمر فجلد فيها أربعين حتى اذا عتوا فيها وفسقوا جلد ثمانين [1] »

---

(1) عتوا من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهما كهم في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر قاله ابن حجر (ج١٢ ص٥٩) والفظ الحديث الذي هنا ليس لفظ البخاري بل هو لفظ احمد في المسند ج٣ ص٤٤٩

وفيه أيضا من حديث أبي هريرة نحوه وفي الباب أحاديث يستفاد من مجموعها أن حد السكر لم يثبت تقديره عن الشارع وأنه كان يقام بين يديه على صور مختلفة بحسب ما يقتضيه الحال فالحق أن جلد الشرب غير مقدر بل الذى يجب فعله هو إما الضرب باليد أو العصا أو النعل أو الثوب على مقدار يراه الامام من قليل أو كثير فيكون على هذا من جملة أنواع التعزير. وفى الصحيحين عن على أنه قال « ما كنت لأقيم حدا على أحد فيموت وأجد فى نفسى شيئاً إلا صاحب الخمر فانه لومات وديته وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه » قلت وعليه أهل العلم إلا أن الشافعى يقول أصل حد الخمر أربعون وما زاده عمر على الاربعين كان تعزيرا لما روى « أن النبى ﷺ أتى بشارب فضربوه بالأيدي والنعال وأطراف الثياب فلما كان أبو بكر سأل من حضر ذلك المضروب فقومه أربعين فضرب أربعين حياته ثم عمر حتى تتايع الناس فاستشار عمر فضرب ثمانين ثم قال على حين أقام الحد على وليد بن عقبة لما بلغ أربعين حسبك جلد النبى ﷺ أربعين وجلد أبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب الىّ » قال فى الحجة البالغة ثم قال أي النبي ﷺ « بكتوه فأقبلوا عليه يقولون مااتقيت الله ما خشيت الله ما استحييت من رسول الله » وروي أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخذ ترابا من الأرض فرمى به وجهه انتهى. وروى مالك عن ابن شهاب أنه سئل عن حد العبد في الخمر فقال بلغنى أن عليه نصف الحد فى الحر وأن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر قد جلدوا عبيدهم نصف حد الحر فى الخمر ولا يجوز للامام أن يعفو عن حد قال سعيد بن المسيب مامن شىء إلا يحب الله أن يعفو عنه مالم يكن حدا قلت وعليه أهل العلم ﴿ وَيكفى إِقْرَارُهُ مَرَّةً أَوْ شهادَةُ عدْلَينِ ﴾ لمثل ماتقدم ولعدم وجود دليل يدل على اعتبار التكرار ﴿ وَلَوْ عَلى القَيْءِ ﴾ لكون خروجها من جوفه يفيد القطع بأنه شربها والاصل عدم المسقط ولهذا حد الصحابة الوليد بن عقبة لما شهد عليه رجلان أحدهما أنه شربها والآخر أنه تقيأها فقال عثمان انه لم يتقيأها حتى شربها كما فى مسلم وغيره ﴿ وَقَتْلُهُ فِى الرَّابِعةِ مَنْسوخٌ ﴾ لمارواه الترمذى والنسائى عن جابر عن النبي ﷺ « ان شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه ثم أتى النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب فى الرابعة فضربه

ولم يقتله » ومثله أخرج أبو داود والترمذي من حديث قبيصة بن ذؤيب وفيه « ثم أتي به يعني في الرابعة فجلده ورفع القتل » وفي رواية لأحمد من حديث أبي هريرة « فأتي رسول الله ﷺ بسكران في الرابعة فخلى سبيله » أقول قد وردت الاحاديث بالقتل في الثالثة في بعض الروايات وفي الرابعة في بعض وفي الخامسة في بعض وورد ما يدل على النسخ من فعله صلى الله عليه وسلم وأنه رفع القتل عن الشارب وأجمع على ذلك جميع أهل العلم وخالف فيه بعض أهل الظاهر *

﴿ فَصلٌ * وَالتَّعْزِيرُ فِي الْمَعاصِي الَّتِي لا تُوجِبُ حَداً ثابِتٌ بِحبسٍ أَوْ ضَرْبٍ أَوْ نَحوِهِما وَلا يُجاوِزُ عَشرَةَ أَسْواطٍ ﴾ لحديث أبي بردة بن نيار في الصحيحين وغيرهما « انه سمع النبي ﷺ يقول لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله » وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنه وقال الحاكم صحيح الاسناد من حديث بهز بن حكيم « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حبس رجلا في تهمة يوما وليلة » وقد ثبت ان عمر أمر أبا عبيدة بن الجراح ان يربط خالد بن الوليد بعمامته لما عزله عن امارة الجيش كما في كتب السير وسبب ذلك أنه استنكر منه اعطاء شيء من أموال الله وتقدم في باب السرقة ان النبي ﷺ قال « وضرب نكال » أقول هذا الفصل يراد به كل عقوبة ليست بحد من الحدود المتقدمة والآتية فمنها الضرب ولكن يكون عشرة أسواط فما دون لحديث أبي بردة المتقدم ولا تجوز الزيادة على ذلك ولكن ليس في هذا الحديث ما يدل على وجوب التعزير بل غاية ما فيه الجواز فقط وقد اطلع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على جماعة ارتكبوا ذنوبا لا توجب حدا فلم يضربهم ولا حبسهم ولا نعى ذلك عليهم كالمجامع في نهار رمضان والذي لقي امرأة فأصاب منها ما يصيب الرجل من زوجته غير أنه لم يجامعها وغير ذلك كثير ومن أنواع التعزير الحبس ويجوز الحبس مع التهمة وهكذا يجوز حبس من كان يخشى على المسلمين من معرته واضراره بهم لو كان مطلقا فان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بقدر الامكان ولا يمكن القيام بهما في حق من عرف بذلك إلا بالحيلولة بينه وبين الناس بالحبس ومنها النفي كما فعله ﷺ بجماعة من المخنثين. ومنها ترك المكالمة كما فعله ﷺ بالثلاثة

الذين تخلفوا عنه حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت . ومنها الشتم الذي لافحش فيه كقول الله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام (فاذا الذى استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوى مبين) ومن ذلك قول يوسف عليه السلام لاخوته (أنتم شر مكانا) لما نسبوه الى السرقة وقال صلى الله عليه وسلم لأبى ذر « انك امرؤ فيك جاهلية » كما فى البخارى لما سمعه صلى الله عليه وسلم يسب امرأة . وفى مسلم « ان رجلا اكل بشماله عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كل بيمينك فقال لا أستطيع فقال لا استطعت مامنعه إلا الكبر قال فما رفعها الى فيه » وفي مسلم « من سمع رجلا ينشد ضالة فى المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا » وفى مسلم أيضاً « ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له لا وجدت » وفى الترمذي « اذا رأيتم من يبيع أو يبتاع فى المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك » وقال صلى الله عليه وسلم للخطيب « بئس خطيب القوم انت » أخرجه مسلم وغيره ووقع منه صلى الله عليه وسلم من هذا الجنس شىء كثير وكذلك وقع من الصحابة ومن بعدهم من السلف الصالح من ذلك مايرشد الى جوازه اذا ظن فاعله تأثيره فى المرتكب للذنب *

﴿ بَابُ حَدِّ المحارِبِ ﴾

﴿هوَ أحدُ الأنْوَاعِ المذْكورَةِ فِي القُرْآنِ القَتْلُ أوِ الصَّلْبُ أوْ قَطْعُ اليدِ والرِّجْلِ مِنْ خِلَافٍ أوْ نَفيٌ مِنَ الأرْضِ﴾ لقوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) قلت أكثر أهل العلم على ان هذه الآية نزلت فى أهل الاسلام لا الكفار بدليل قوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) والاسلام يحقن الدم سواء أسلم قبل القدرة عليه أو بعدها وانما أضاف الحرب الى الله ورسوله ايذانا بأن حرب المسلمين كانه حرب الله تعالى ورسوله. أقول ظاهر القرآن الكريم ان من صدق عليه انه محارب لله ورسوله ساع فى الارض فساداً فان عقوبته إما القتل أو الصلب أو القطع من خلاف أو النفى من الارض من غير فرق بين كونه قتل أو لم يقتل. والظاهر أنه لا يجمع له بين هذه الأنواع ولا بين اثنين منها ولا يجوز تركه عن أحدها هذا معنى

النظم القرآني فان قلت كيف عقوبة الصلب هل يفعل به مايصدق عليه مسمى الصلب ولو كان قليلا قلت يفعل به مايصدق عليه انه صلب عند أهل اللغة فان كان الصلب عندهم هو الذي يفضي الى الموت فذاك وان كان أعم منه فالامتثال يحصل بفرد من أفراده وقال الشافعي المكابرون فى الأمصار قطاع . وقال أبوحنيفة لا. وظاهر مذهب الشافعي فى صفة الصلب أنه يقتل ويغسل ويصلى عليه ثم يصلب ثلاثا ثم ينزل ويدفن وقيل يصلب حيا ثم يطعن حتي يموت مصلوبا وقال أبو حنيفة لايغسل ولا يصلى على قاطع الطريق ومعنى النفى عند الحنفية الحبس حتى بري عليه أثر الصلاح وعند الشافعي للامام ان يحبس أو يغرب أو يطلبه للتعزير والطلب نفى أيضاً لأنه حامل على هربه ﴿ يَفْعَلُ الإِمَامُ مِنْهَا مَارأى فِيهِ صَلاَحاً لِكلِّ مَنْ قَطَعَ طَرِيقاً وَلَوْ فى المِصرِ إِذَا كانَ قَدْ سَعى فِى الأَرْضِ فَساداً ﴾ هذا ظاهر مادل عليه الكتاب العزيز من غير نظر الى ماحدث من المذاهب فان الله سبحانه قال (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فساداً) فضم الى محاربة الله ورسوله أى معصيتهما السعى فى الارض فساداً فكان ذلك دليلا على ان من عصى الله ورسوله بالسعى فى الارض فساداً كان حده ماذكره الله في الآية ولما كانت الآية الكريمة نازلة فى قطاع الطريق وهم العرنيون كان دخول من قطع طريقا تحت عموم الآية دخولا أوليا ثم حصر الجزاء فى قوله (ان يقتلوا أويصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض) نخير بين هذه الأنواع فكان للامام ان يختار مارأى فيه صلاحا منها فان لم يكن امام فمن يقوم مقامه فى ذلك من أهل الولايات فهذا مايقتضيه نظم القرآن الكريم ولم يأت من الأدلة النبوية ما يصرف مايدل عليه القرآن الكريم عن معناه الذى تقتضيه لغة العرب وأما ماروي عن ابن عباس كما أخرجه الشافعي في مسنده أنه قال فى قطاع الطريق « اذا قتلوا وأخذوا الاموال وصلبوا واذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا واذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف واذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض » فليس هذا الا جتهاد مماتقوم به الحجة على أحد ولو فرضنا أنه فى حكم التفسير للآية وان كان مخالفاً لها غاية المخالفة ففى اسناده ابن أبي يحيى وهو

ضعيف جداً لا تقوم بمثله الحجة وأما ما روي عن ابن عباس أيضاً « ان الآية نزلت فى المشركين » كما أخرجه أبو داود والنسائى عنه فذلك مدفوع بأنها نزلت فى العرنيين وقد كانوا أسلموا كما في الأمهات . ولو سلمنا ماروى عن ابن عباس، لم تقم به حجة من قال باختصاص مافى الآية بالمشركين لما تقرر من ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على ان فى اسناد ذلك على بن الحسين بن واقد وهو ضعيف وقد ذهب الى مثل ماذهبنا اليه جماعة من السلف كالحسن البصري وابن المسيب ومجاهد وأسعد الناس بالحق من كان معه كتاب الله وقد ثبت عن رسول الله ﷺ فى العرنيين أنه فعل بهم احد الأنواع المذكورة فى الآية وهو القطع كما فى الصحيحين وغيرهما من حديث أنس والمراد بالصلب المذكور في الآية هو الصلب على الجذوع أو نحوها حتى يموت اذا رأى الامام ذلك أو يصلبه صلباً لا يموت فيه فان اسم الصلب يصدق على الصلب المفضى الى الموت والصلب الذى لا يفضى الى الموت ولو فرضنا أنه يختص بالصلب المفضى الى الموت لم يكن فى ذلك تكرار بعد ذكر القتل لأن الصلب هو قتل خاص وأما النفى من الأرض فهو طرده من الارض التى أفسد فيها وقد قيل انه الحبس وهو خلاف المعنى العربي ﴿ فإِنْ تَابَ قبلَ القُدْرَةِ عليهِ سقَطَ عنهُ ذلِكَ ﴾ لنص القرآن بذلك وهو قوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) قلت معناه عند الشافعي اذا تاب قاطع الطريق قبل القدرة عليه يسقط عنه من العقوبة ما يختص بقطع الطريق فان كان قتل يسقط تحتم القتل ويبقى عليه القصاص فالولى فيه بالخيار ان شاء استوفاه وان شاء عفا عنه وان كان قد أخذ المال سقط عنه قطع اليد والرجل وقيل في سقوط قطع اليد حكمه حكم السارق في البلد اذا تاب وان كان قد قتل وأخذ المال سقط عنه تحتم القتل والصلب واذا تاب بعد القدرة لا يسقط عنه شيء من العقوبات ولا يسقط سائر الحدود بالتوبة قبل القدرة عليه وهذا أظهر قولى الشافعي والقول الثانى ان كل عقوبة تجب حقا لله تعالى مثل عقوبات قاطع الطريق وقطع السرقة وحد الزنا والشرب تسقط بالتوبة لأن التائب من الذنب كمن لاذنب له وأقول الآية ليس فيها الا الاشارة الي عفو الله ورحمته لمن تاب قبل القدرة

وليس فيها القطع بحصول المغفرة والرحمة لمن تاب ولوسلم القطع فذلك في الذنوب التى أمرها الى الله فيسقط بالتوبة الخطاب الأخروى والحد الذى شرعه الله وأما الحقوق التى للآدميين من دم أومال أوعرض فليس في الآية مايدل على سقوطها ومن زعم ان ثم دليلا يدل علي السقوط فما الدليل على هذا الزعم *

﴿ بَابُ مَنْ يَستَحِقُّ القَتْلَ حدًّا ﴾

﴿ هُوَ الحرْبِى ﴾ ولا خلاف فى ذلك لأوامر الله عز وجل بقتل المشركين فى مواضع من كتابه العزيز ولما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثبوتا متواترا من قتالهم وأنه كان يدعوهم الى ثلاث ويأمر بذلك من يبعثه للقتال ﴿ وَالمُرْتَدُّ ﴾ لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «من بدل دينه فاقتلوه» وهو للبخارى وغيره من حديث ابن عباس وحديث «لايحل دم امريء مسلم إلا باحدي ثلاث كفر بعد ايمان» الحديث وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود. ولحديث أبي موسى فى الصحيحين أيضا «أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له اذهب الى اليمن ثم أتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه ألقى له وسادة وقال انزل واذا رجل عنده موثق قال ماهذا قال كان يهوديا فأسلم ثم تهود قال لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله» قال فى المسوى من ارتد عن الاسلام ان كان فى منعة من قومه جمع الامام المسلمين وقاتلهم قال تعالى (من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) وفى هذه الآية اخبار عما علم الله تعالى وقوعه وقد ارتد أكثر العرب في زمن أبى بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فبعث اليهم المسلمين وقاتلهم حتى رجعوا وعلى هذا أهل العلم ومن ارتد عن الاسلام وليس له منعة قتل وعليه أهل العلم اذا كان المرتد رجلا واختلفوا فى المرتدة قال الشافعى تقتل وقال أبو حنيفة لا تقتل ولكن تحبس حتى تسلم. أقول الادلة الدالة على قتل المرتد عامة ولم يرد ما يقتضى تخصيصها وأما حديث النهى عن قتل النساء فذلك انما هو في حال الحرب فان

النساء المشركات لا يقتلن وليس ذلك محل النزاع ثم قد ثبت عنه ﷺ أنه قتل عدة نساء كاللاتى أمر بقتلهن يوم الفتح لما كان يقع منهن السب له وكذلك قتل امرأتين من بني قريظة وغير ذلك ثم ليس النهى عن قتل النساء مستلزماً لتركهن على الكفر إذا امتنعن من الاسلام والجزية فانه لا يجوز التقرير على الكفر فاذا قالت امرأة لا أسلم أبداً ولا أعطي الجزية وصممت على ذلك كان تركها حينئذ كافرة غير جائز لاحد من المسلمين ومن ههنا يلوح لك أن النهى عن قتل النســاء انما هو لأجل كونهن مستضعفات يحصل منهن الانقياد للاسلام بدون ذلك وليس عندهن غناء فى القتال ولهذا كان سبب النهى عن قتلهن أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة فقال « ما كانت هذه لتقاتل » ثم نهى عن قتلهن فانظر كيف جعل النهى عن قتلهن معللا بعدم المقاتلة وأما قول بعض أهل العلم ان المتأول كالمرتد فههنا تسكب العبرات ويناح على الاسلام وأهله بما جناه التعصب في الدين على غالب المسلمين من الترامى بالكفر لا بسنة ولا قرآن ولا لبيان من الله ولا ابرهان بل لما غلت مراجل العصبية فى الدين وتمكن الشيطان الرجيم من تفريق كلمة المسلمين لقنهم الزمان بعضهم لبعض بما هو شبيه الهباء فى الهواء والسراب فى البقعية(١) فيالله وللمسلمين من هذه الفاقرة(٢) التى هي أعظم فواقر الدين والرزية التي مارزىء بمثلها سبيل المؤمنين وأنت ان بقى فيك نصيب من عقل وبقية من مراقبة الله عز وجل وحصة من الغيرة الاسلامية علمت وعلم كل من له علم بهذا الدين أن النبي ﷺ لما سئل عن الاسلام قال فى بيان حقيقته وايضاح مفهومه انه اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان وشهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله والأحاديث بهذا المعني متواترة فمن جاء بهذه الأركان الخمسة وقام بها حق القيام فهو المسلم على رغم أنف من أبى ذلك كائنا من كان فمن جاءك بما يخالف هذا من ساقط القول وزائف العلم بالجهل فاضرب به في وجهه وقل له قد تقدم هذيانك هذا

---

(١) كذا الأصل وصوابه القيعة « جمع قاع كالجيرة جمع جار والقاع ما انبسط من الأرض واتسع وفيه يكون السراب »

(٢) الفاقرة الداهية التى تكسر الظهر

برهان محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه

دعوا كل قول عند قول محمد * فما آمن فى دينه كمخاطر

وكما أنه تقدم الحكم من رسول الله ﷺ لمن قام بهذه الأركان الخمسة بالاسلام فقد حكم لمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره بالايمان وهذا منقول عنه نقلا متواترا فمن كان هكذا فهو المؤمن حقا وقد ورد من الأدلة المشتملة على الترهيب العظيم من تكفير المسلمين والأدلة الدالة على وجوب صيانة عرض المسلم واحترامه مايدل بفحوى الخطاب على تجنب القدح في دينه بأي قادح فكيف باخراجه عن الملة الاسلامية الى الملة الكفرية فان هذه جناية لاتعدلها جناية وجرأة لا تماثلها جرأة وأين هذا المجترىء على تكفير أخيه من قول رسول الله ﷺ الثابت عنه فى الصحيح أيضا « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » ومن قول رسول الله ﷺ الثابت عنه فى الصحيح أيضا « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » ومن قول رسول الله ﷺ «ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام »وهو أيضا فى الصحيح وكم يعد العاد من الاحاديث الصحيحة والآيات القرآنية والهداية بيد الله عز وجل (انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) هـذا ما أفاده الماتن العلامة فى السيل.وقال أيضا اعلم أن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الاسلام ودخوله فى الكفر لا ينبغى لمسلم يؤمن بالله واليوم الاخر أن يقدم عليه الا ببرهان أوضح من شمس النهار فانه قد ثبت فى الاحاديث الصحيحة المروية من طريق جماعة من الصحابة ان « من قال لاخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما » هكذا فى الصحيح وفي لفظ آخر فى الصحيحين وغيرهما « من دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه » أى رجع وفي لفظ في الصحيح « فقد كفر أحدهما » ففى هذه الاحاديث وما ورد موردها أعظم زاجر وأكبر واعظ عن السراع فى التكفير وقد قال عز وجل (ولكن من شرح بالكفر صدرا) فلا بد من شرح الصدر بالكفر وطمأنينة القلب به وسكون النفس اليه فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشرك لا سيما مع الجهل بمخالفتها لطريقة الاسلام ولا اعتبار بصدور فعل كفرى لم يرد به فاعله الخروج عن الاسلام الي ملة الكفر ولا اعتبار بلفظ يلفظ به المسلم يدل على الكفر

وهو لا يعتقد معناه فان قلت قد ورد فى السنة ما يدل على كفر من حلف بغير ملة الاسلام وورد فى السنة المطهرة ما يدل على كفر من كفر مسلما كما تقدم وورد في السنة المطهرة اطلاق الكفر على من فعل فعلا يخالف الشرع كما فى حديث « لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » ونحوه مما ورد مورده وكل ذلك يفيد أن صدور شيء من هذه الامور يوجب الكفر وان لم يرد قائله أو فاعله به الخروج من الاسلام الى ملة الكفر قلت اذا ضاقت عليك سبل التأويل ولم تجد طريقا تسلكها فى مثل هـذه الاحاديث فعليك أن تقرها كما وردت وتقول من اطلق عليه رسول الله ﷺ اسم الـكفر فهو كما قال ولا يجوز اطلاقه على غير من سماه رسول الله ﷺ من المسلمين كافرا الا من شرح بالكفر صدرا فحينئذ تنجو من معرة الخطر وتسلم من الوقوع فى المحنة فان الاقدام على مافيه بعض الباس لا يفعله من يشح على دينه ولا يسمح به فيما لا فائدة فيه ولا عائدة فكيف اذا كان على نفسه اذا أخطأ أن يكون فى عداد من سماه رسـول الله ﷺ كافرا أفهذا يقود اليه العقل فضلا عن الشرع ومع هذا فالجمع بين أدلة الكتاب والسنة واجب وقد أمكن هنا بما ذكرناه فتعين المصير اليه فحتم على كل مسلم أن لا يطلق كلمة الكفر الا على من شرح به صدرا ويقصر ما ورد مما تقدم على مورده

وهـذا الحق ليس به خفـاء * فدعنى عن بنيات (١) الطريق
و يأبى (٢) الفتى الا اتباع الهوى * ومنهـج الحـق له واضـح

وكيف يحكم بالكفر على من حكى قولا كفريا صدر من كافر فان القرآن الكريم قد اشتمل على ما يأبى عنه الحصر من حكاية ماهو كفر بواح من أقوال الكفار وهكذا لا يحكم بكفر من كفر مكرها فقد استثناه القرآن الكريم بقوله (الا من أكره وقلبـه مطمئن بالايمان) وكفى به اه ﴿ وَالسَّاحِرُ ﴾ لكون عمل السحر نوعا من الـكفر ففاعله مرتد يستحق ما يستحقه المرتد وقد روى الترمذي والدارقطني والبيهقى والحاكم من حديث جندب قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليـه وآله وسلم حد الساحر

(١) بنيات الطريق ـ بالتصغير ـ هي الطرق الصغار التى تتشعب من الجادة
(٢) ويأبى الواو للعطف وليست من البيت اه

ضربة بالسيف » قال الترمذي والصحيح عن جندب موقوفا قال والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وغيرهم وهو قول مالك بن أنس وقال الشافعي انما يقتل الساحر اذا كان يعمل في سحره ما يبلغ به الكفر فاذا عمل عملا دون الكفر لم نر عليه قتلا اهوفي اسناد هذا الحديث اسمعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف وأخرج أحمد وعبد الرزاق والبيهقي « أن عمر ابن الخطاب كتب قبل موته بشهر أن اقتلوا كل ساحر وساحرة » والأرجح ما قاله الشافعي لأن الساحر انما يقتل لكفره فلا بد أن يكون ماعمله من السحر موجباً للكفر قال في المسوي السحر كبيرة قال تعالى (وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) واختلف في ذلك أهل العلم فقال مالك وأحمد يقتل الساحروقال الشافعي ما تقدم ولو قتل الساحر رجلا بسحره وأقر إني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود عند الشافعي ولا يجب عند أبي حنيفة ولو قال سحري قد يقتل وقد لايقتل فهو شبه عمد ولو قال أخطأت اليه من غيره فهو خطأ تجب فيه الديه المخففة وتكون في ماله لأنه ثبت باعترافه إلا أن تصدقه العاقلة فتكون عليهم أقول لا شك أن من تعلم السحر بعد اسلامه كان بفعل السحر كافرا مرتدا وحده حد المرتد وقد تقدم وقد ورد في الساحر بخصوصه أن حده القتل ولا يعارض ذلك ترك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لقتل لبيد بن الأعصم الذى سحره فقد يكون ذلك قبل أن يثبت أن حد الساحر القتل وقد يكون ذلك لأجل خشية معرة اليهود وقد كانوا أهل شوكة حتى أبادهم الله وفل شوكتهم وأقلهم وأذلهم وقد عمل الخلفاء الراشدون على قتل السحرةوشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد ﴿ وَالكَاهِنُ ﴾ لكون الكهانة نوعا من الكفر فلا بد أن يعمل من كهانته مايوجب الكفروقد ورد أن تصديق الكاهن كفر فبالأولى الكاهن اذا كان معتقداً بصحة الكهانة ومن ذلك حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره « أن النبي ﷺ قال من أتى كاهناً أو عرَّافا فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم » وفي الباب أحاديث ﴿وَالسَّابُّ لِلّهِ أَوْ لِرَسُولِهِ أَوْ لِلإِسْلاَمِ أَوْ لِلْكِتَابِ أَوْ لِلسُّنَّةِ وَالطَّاعِنُ فِي الدِّينِ ﴾ وكل هذه الافعال موجبة للكفر الصريح ففاعلها مرتد حده حده وقد

أخرج أبو داود من حديث على « أن يهودية كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه فخنقها رجل حتى ماتت فأبطل رسول الله ﷺ دمها » ولكنه من رواية الشعبي عن على وقد قيل انه ماسمع منه وأخرج ابو داود والنسائى من حديث ابن عباس « أن أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي ﷺ فقتلها فأهدر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دمها » ورجال اسناده ثقات وأخرج أبو داود والنسائى عن أبى برزة قال « كنت عند أبي بكر فتغيظ على رجل فاشتد غضبه فقلت أتأذن لى ياخليفة رسول الله أن أضرب عنقه قال فأذهبت كلمتى غضبه فقام فدخل فأرسل الىّ فقال ما الذى قلت آنفا قلت ائذن لي أضرب عنقه قال أكنت فاعلا لو أمرتك قلت نعم قال لا والله ما كان لبشر بعد محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم » وقد نقل ابن المنذر الاجماع على أن من سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وجب قتله ونقل أبو بكر الفارسى أحد أئمة الشافعية فى كتاب الاجماع ان من سب النبى ﷺ بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط عنه القتل لأن حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام . قال الخطابى لاأعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما اه . واذا ثبت ما ذكرنا فى سب النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فبالاولى من سب الله تبارك وتعالى أو سب كتابه أو الاسلام أوطعن فى دينه وكفر من فعل هذا لا يحتاج الى برهان. أقول وقريب من هذا من جعل سب الصحابة شعاره ودثاره فانه لا مقتضى لسبهم قط ولا حامل عليه أصلا الا غش الدين في قلب فاعله وكراهة الاسلام وأهله فان هؤلاء هم أهله على الحقيقة اقاموه بسيوفهم وحفظوا هذه الشريعة المطهرة ونقلوها الينا كما هى فرضى الله عنهم وأرضاهم وأقمأ (١) المشتغلين بثلبهم وتمزيق أعراضهم المصونة وقد رأينا فى التواريخ ماصار يفعله أهل مصر والشام والمغرب من قتل من كان كذلك بعد مرافعته الى حكام الشريعة وحكمهم بسفك دمائهم وهذا وان كان عندنا غير جائز لما عرفناك من عصمة دم المسلم حتى يقوم الدليل الدال على جواز سفكه ولكن فيه القيام التام بحقوق أساطين الاسلام ﴿وَالزِّنْدِيقُ﴾ وهو الذى يظهر

(١) القماءة الذلة والصغار . وأقمأه صغره وذلله .

الاسلام ويبطن الكفر ويعتقد بطلان الشرائع فهذا كافر بالله وبدينه مرتد عن الاسلام أقبح ردة اذا ظهر منه ذلك بقول أوفعل وقد اختلف أهل العلم هل تقبل توبته أم لا والحق قبول التوبة قال في المسوى في باب حكم الخوارج والقدرية وأشباههم قال الشافعي ولو أن قوما أظهروا رأى الخوارج وتجنبوا الجماعات وأكفروهم لم يحل بذلك قتالهم بلغنا أن عليا رضى الله تعالى عنه سمع رجلا يقول لا حكم الا لله فى ناحية المسجد فقال على كلمة حق أريد بها باطل لكم علينا ثلاث لا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسم الله ولا نمنعكم الفيء مادامت أيديكم مع أيدينا ولا نبدؤكم بقتال وقال أهل الحديث من الحنابلة يجوز قتلهم أقول الظاهر عندى دراية ورواية قول أهل الحديث أما رواية فلقوله صلى الله تعالى عليه و آله وسلم « فأين لقيتموهم فاقتلوهم » وأما قول على فمعناه ان الانكار على الامام والطعن فيه لا يوجب قتلا حتى ينزع يده من الطاعة فيكون باغيا أو قاطع طريق واذا أنكر ضروريا من ضروريات الدين يقتل لذلك لا للانكار على الامام بيان ذلك ان المفتي اذا سئل عن بعض أفعال زيد حكم بالجواز واذا سئل عن بعضها الآخر حكم بالفسق ثم اذا سئل عن بعضها الاخر حكم بالكفر فههنا لم يظهر هذا الرجل عنده إلا الانكار فى مسألة التحكيم فحكم حسبما أظهر ولو أنه أظهر انكار الشفاعة يوم القيامة أو انكار الحوض الكوثر وما يجرى مجري ذلك من الثابت في الدين بالضرورة لحكم بالكفر وأما حديث « أولئك الذين نهانى الله عنهم » ففى المنافقين دون الزنادقة بيان ذاك ان المخالف للدين الحق ان لم يعترف به ولم يذعن له لا ظاهرا ولا باطنا فهو الكافر وان اعترف بلسانه وقلبه على الكفر فهو المنافق وان اعترف به ظاهرا و باطنا لكنه يفسر بعض ماثبت من الدين ضرورة بخلاف ما فسره الصحابة والتابعون وأجمعت عليه الأمة فهو الزنديق كما اذا اعترف بأن القرآن حق ومافيه من ذكر الجنة والنار حق لكن المراد بالجنة الابتهاج الذى يحصل بسبب الملكات المحمودة والمراد بالنار هى الندامة التى تحصل بسبب الملكات المذمومة وليس فى الخارج جنة ولا نار فهو الزنديق قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « أولئك الذين نهانى الله عنهم » فى المنافقين دون الزنادقة وأما دراية فلأن الشرع كما نصب القتل جزاء للارتداد ليكون مزجرة

للمرتدين وذباً عن الملة التي ارتضاها فكذلك نصب القتل في هـذا الحديث وأمثاله جزاء للزندقة ليكون مزجرة للزنادقة وذبا عن تأويل فاسد في الدين لايصح القول به ثم التأويل تأويلان تأويل لايخالف قاطعا من الكتاب والسنة واتفاق الامة وتأويل يصادم ما يثبت بقاطع فذلك الزندقة فكل من أنكر الشفـاعة أو أنكر رؤية الله يوم القيامة أو أنكر عـذاب القبر وسؤال منكر ونكير أو أنكر الصراط والحساب سواء قال لاأثق بهؤلاء الرواة أوقال اثق بهم لكن الحـديث مؤول ثم ذكر تأويلا فاسدا لم يسمع ممن قبله فهو الزنديق وكذلك من قال في الشيخين أبي بكر وعمر مثلا ليسا من أهل الجنة مع تواتر الحـديث في بشارتهما أوقال ان النبي ﷺ خاتم النبوة ولكن معنى هـذا الـكلام أنه لا يجوز أن يسمي بعده أحد بالنبي وأما معنى النبوة وهو كون الانسان مبعوثا من الله تعالى الى الخلق مفترض الطاعة معصوما من الذنوب ومن البقاء على الخطأ فيما يرى فهو موجود في الأئمة بعده فذلك هو الزنديق وقد اتفق جماهير المتأخرين من الحنفية والشافعية علي قتل من يجرى هذا المجرى والله تعالى أعلم اه ﴿ بعْدَ اسْتِتَابَتِهِمْ ﴾ لحديث جابر عند الدارقطني والبيهقي « أن امرأة يقال لها أم رومان ارتدت فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يعرض عليها الاسلام فان تابت وإلا قتلت » وله طريقان ضعفهما ابن حجر وأخرج البيهقي من وجه آخر ضعيف عن عائشة « أن امرأة ارتدت يوم أحد فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن تستتاب فان تابت وإلا قتلت » وأخرج أبو الشيخ في كتاب الحدود عن جابر « انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم استتاب رجلا أربع مرات » وفي اسناده العلاء بن هلال وهو متروك وأخرجه البيهقي من وجـه آخر وأخرج الدارقطني والبيهقي « أن أبا بكر استتاب امرأة يقال لها أم قرفة كفرت بعد اسلامها فلم تتب فقتلها » قال ابن حجر وفي السير أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قتل أم قرفة (١) يوم قريظة وهي غير تلك وأخرج مالك في الموطأ والشافعي « أن رجلا قدم على عمر بن الخطاب من قبل أبي موسى فسأله عن الناس فاخبره فقال هل من

---

(١) أم قرفة في الزرقاني على المواهب بكسر القاف وسكون الراء وتاء تانيث

مغرّبة خبر (١) قال نعم رجل كفر بعد اسلامه قال فما فعلتم به قال قربناه فضربنا عنقه فقال عمر هلا حبستموه ثلاثا وأطعمتموه كل يوم رغيفا واستتبتموه لعله يتوب ويراجع أمر الله انى لم أحضر ولم أرض اذ بلغنى » وقد اختلف أهل العلم في وجوب الاستتابة ثم كيفيتها والظاهر أنه يجب تقديم الدعاء الى الاسلام قبل السيف كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يدعو أهل الشرك ويأمر بدعائهم الى احدى ثلاث خصال ولا يقاتلهم حتى يدعوهم فهذا ثبت فى كل كافر فيقال للمرتد ان رجعت الى الاسلام وإلا قتلناك وللساحر والكاهن والساب لله أو لرسوله أو للاسلام أو للكتاب أو للسنة أو للطاعن فى الدين أو الزنديق قد كفرت بعد اسلامك فان رجعت الي الاسلام وإلا قتلناك فهذه هى الاستتابة وهى واجبة كما وجب دعاء الحربى الى الاسلام وأما كونه يقال للمرتد باى نوع من تلك الانواع مرتين أو ثلاثة أو فى ثلاثة أيام أو أقل أو أكثر فلم يأت ما تقوم به الحجة فى ذلك بل يقال لكل واحد من هؤلاء ارجع الى الاسلام فان أبى قتل مكانه. قال في المسوي اختلفت الروايات عن أبى حنيفة والشافعى فى ذلك. فى المنهاج ويجب استتابة المرتد والمرتدة وفى قول يستحب وهي في الحال وفى قول ثلاثة أيام فان أصرا قتلا وفى الهداية اذا ارتد المسلم عن الاسلام عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه ويحبس ثلاثة أيام فان أسلم وإلا قتل. وفى الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان أبى قتل قيل تأويل الاول أنه ان استمهل يمهل ثلاثة أيام وعن أبى حنيفة وأبى يوسف أنه يستحب أن يؤجله طلب ذلك أو لم يطلب اه. أقول الأدلة الصحيحة المصرحة بقتل المرتد لم يثبت فى شيء منها الاستتابة بل فيها الأمر بالقتل للفور وما ورد عن بعض الصحابة من انكار قتل المرتدين قبل الاستتابة فليس بحجة ولا يصلح لتقييد ما ثبت عن الشارع ودعوى ان ذلك اجماع بواسطة عدم الانكار دعوى باطلة فالحق أن المرتد يقال له ارجع الى الاسلام فان أجاب وجب حقن دمه وإن لم يجب تعين قتله

---

(١) مغربة بضم الميم وفتح الغين وتشديد الراء المكسورة . أى هل من خبر جديد جاء من بلد بعيد قاله فى اللسان

فى ذلك الوقت وقد حصل الدعاء المشروع بمجرد قولنا له ارجع الى الاسلام ﴿ وَالزَّانِي المُحْصَنُ وَاللُّوطِيُّ مُطْلَقاً وَالمحَارِبُ ﴾ وقد تقدم الكلام فيهم وأما الدّيوث فلم يصح فى قتله شيء وأصل دم المسلم العصمة وليس كل معصية مبيحة للقتل بل معاصى مخصوصة ورد الشرع بها ولا سيما بعد ورود الحصر فى حديث « لا يحل دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث » وليس هذا منها فالحاصل أن الديوث من أعظم العصاة مع ما فى ذلك من الهجنة المنافية للدين والمروءة وأما انه يقتل فلا ولا كرامة وأما قتل الباطنية فالحق أنهم مع تسترهم بالكفر لا يحل قتل أحد منهم إلا بعد أن يفعل أو يقول ماهو كفر بدون تأويل ولا سيما والمشهور عنهم أنهم يظهرون لعوامهم الاسلام والصلاح ويوهمونهم أنهم على الحق فان صح هذا فجميع عوامهم لا يعلمون أنهم على الكفر بل يعتقدون أنهم على الحق فهم الى تعريفهم بالحق أحوج منهم الي القتل فلا يجوز قتل أحد من الباطنية وهم البواهر فى أرض الهند إلا بعد أن يظهر منه كفر بواح لان كلمتهم اسلامية ودعوتهم نبوية وان كانوا على شفا جرف هار من أمور الدين *

كتاب القصاص

ووجوبه بنص الكتاب العزيز (كتب عليكم القصاص فى القتلى) * (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الالباب) وبمتواتر السنة كحديث « لا يحل دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث » منها (والنفس بالنفس) وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود وفي مسلم وغيره من حديث عائشة وفى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة « أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يفتدي وإما أن يقتل » وأخرجه احمد وابو داود وابن ماجه من حديث أبى شريح الخزاعى قال « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول من أصيب بدم أو خبل والخبل الجراح فهو بالخيار بين احدى ثلاث إما أن يقتص أو يأخذ العقل أو يعفو فان أراد رابعة فخذوا على يده » وفى اسناده سفيان بن أبى العوجاء السلمي وفيه مقال وفيه أيضا محمد بن اسحق وقد عنعن. وقد أخرج البخارى

وغيره من حديث ابن عباس قال « كان فى بني اسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الأمة (كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر) الآية (فمن عفى له من أخيه شيء) قال فالعفو أن يقبل فى العمد الدية والاتباع بالمعروف أن يتبع الطالب بمعروف ويؤدى اليه المطلوب باحسان (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) فيما كتب على من كان قبلكم » ولا خلاف بين أهل الاسلام فى وجوب القصاص عند وجود المقتضى وانتفاء المانع ﴿ يَجِبُ عَلى المُكلَّفِ المُختارِ ﴾ وقد تقدم وجهه ﴿ العامدِ ﴾ لما أخرجه أبو داود والنسائى والحاكم وصححه من حديث عائشة بلفظ « لا يحل قتل مسلم إلا فى احدى ثلاث خصال زان محصن فيرجم ورجل يقتل مسلما متعمدا ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الارض » وأخرج الترمذي وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « من قتل متعمدا أسلم الي أولياء المقتول فان احبوا قتلوا » الحديث وهو معلوم بالأدلة والاجماع من أهل الاسلام أن القصاص لا يجب إلا مع العمد ولا بد أن يكون عدوانا لأن من قتل عمدا مقتولا يستحق القتل شرعا لم يجب القصاص عليه. قلت عند الشافعى القتل على ثلاثة أنواع عمد محض وهو أن يقصد قتل انسان بما يقصد به القتل غالبا سواء كان بمحدد أو مثقل فيجب فيه القصاص عند وجود المكافىء أو الدية مغلظة فى مال الجانى حالة والثاني شبه العمد وهو أن يقصد ضربه بما لا يموت مثله من مثل ذلك الضرب غالبا بان ضربه بعصا خفيفة أو حجر صغير ضربة أو ضربتين فمات فلا يجب فيه القصاص ويجب به الدية مغلظة على عاقلته مؤجلة الى ثلاث سنين فان كان المضروب صغيرا أو مريضا يموت منه غالبا أو كان قويا غير أن الضارب والى عليه بالضرب حتي مات يجب القود والثالث الخطأ المحض وهو أن لا يقصد ضربه وانما قصد غيره فأصابه أو حفر بئراً فتردى فيه انسان أو نصب شبكة حيث لا يجوز فتعلق بها رجل ومات فلا قود عليه وتجب الدية مخففة على العاقلة فى ثلاث سنين ثم القتل ينقسم باعتبار المقتولين الى أقسام ولكل قسم حكم يخصه اما فى القود واما فى الدية وإما فيهما جميعا قتل الحر وقتل العبد وقتل الذكر وقتل الانثى وقتل المسلم وقتل الكافر وقتل الجنين ولا اعتبار لكون المقتول

شريفا أو وضيعا ، جميلا أو دميما ، صغيرا أو كبيرا ،غنيا أو فقيرا ،واذا وجب القود على انسان فترك له شيء من الدم بان عفا أحد الورثة صار موجبه الدية للآخرين وسيأتي تفصيلها وأما إنكار القصاص فى دار الحرب مطلقا فلاوجه له من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح ولا اجماع فان أحكام الشرع لازمة للمسلمين فى أى مكان وجدوا ودار الحرب ليست بناسخة للاحكام الشرعية أو لبعضها فما أوجبه الله تعالى على المسلمين من القصاص ثبت فى دار الحرب كما هو ثابت فى غيرها مهما وجدنا الي ذلك سبيلا ولا فرق بين القصاص ونبوت الارش إلا مجرد الخيال المبنى على الهباء فان كل واحد منهما حق لآدمى محض يجب الحكم له به على خصمه وهومفوض الى اختياره وغاية ماثبت فى هذا ماوقع منه صلى الله عليه وآله وسلم من وضع الدماء التى وقعت فى أيام الجاهلية وليس فى هذا تعرض لدماء المسلمين فهى على ما ورد فيها من احكام الاسلام ولا يرفع شيئا من هذه الاحكام إلا دليل يصلح للنقل والا وجب البقاء على الثابت في الشرع من لزوم القصاص ولزوم الأرش ﴿ إنِ اخْتَارَ ذَلِكَ الوَرَثَةُ وَإلاَّ فَلهُمْ طَلَبُ الدِّيَةِ ﴾ لما تقدم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين » ﴿ وَتُقْتَلُ المَرْأَةُ بالرَّجلِ وَالعَكْسُ وَالعَبْدُ بالحرِّ وَالكَافِرُ بِالمُسلِمِ ﴾ لما أخرجه مالك والشافعى من حديث عمرو بن حزم « أن النبي ﷺ كتب فى كتابه الى أهل اليمن أن الذكر يقتل بالانثى »ورواه أبو داود والنسائى من طريق ابن وهب عن يونس عن الزهرى مرسلا ورواه النسائي وابن حبان والحاكم والبيهقى موصولا مطولا من حديث الزهرى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده وفى هـذا الحـديث كلام طويل وقد صححه ابن حبان والحـاكم والبيهقى .وقال ابن عبد البر هـذا كتاب مشهور عند أهل السير معروف مافيه عند أهل العلم يستغنى بشهرته عن الاسنـاد لأنه أشبه التواتر فى مجيئه لتلقى الناس له بالقبول وقال يعقوب بن سفيان لاأعلم فى جميع الكتب المنقولة كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم هـذا فان أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين يرجعون اليه ويدعون رأيهم وقال الحـاكم قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري بالصحة لهـذا

الكتاب (١) ومما استدل به على ذلك ما فى الصحيحين وغيرهما من حديث أنس « ان يهوديا رضَّ رأس جارية بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا فلان أو فلان حتى سمى اليهودى فأومأت برأسها فجىء به فاعترف فأمر به النبى ﷺ فرض رأسه بين حجرين » وقد استوفى الماتن ذلك البحث فى شرح المنتقى والى ذلك ذهب الجمهور واختلفوا هل تستوفى ورثة الرجل من ورثة المرأة نصف الدية أم لا وقد حكى ابن المنذر الاجماع على قتل الرجل بالمرأة الا رواية عن على وعن الحسن وعطاء ورواه البخارى عن أهل العلم هـذا فى قتل الرجل بالمرأة وأما قتل المرأة بالرجل فالأمر واضح وهكذا قتل العبد بالحر والكافر بالمسلم والفرع بالأصل وليس فى ذلك خلاف وأما العكس من هذه الصور الثلاث فقد قيل انه يقتل الحر بالعبد وهو محكى عن الحنفية وسعيد بن المسيب والشعبى والنخعى وقتادة والثورى هذا اذا كان العبد مملوكا لغير القاتل وأما اذا كان مملوكا له فقد حكى فى البحر الاجماع على أنه لا يقتل السيد بعبده الا عن النخعى وهكذا حكى الخلاف عن النخعى وبعض التابعين الترمذى واستدل المثبتون بما أخرجه أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذى من حديث الحسن عن سمرة « ان رسول الله ﷺ قال من قتل عبده قتلناه ومن جدع (٢) عبده جدعناه » وفى اسناده ضعف لأنه من رواية الحسن عن سمرة وفى سماعه منه خلاف مشهور . واستدل المانعون بقوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد) وفى الاستدلال بالآية اشكال كالاشكال فى استدلال من استدل بقوله تعالى (النفس بالنفس) واستدلوا أيضاً بما أخرجه الدار قطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « ان رجلا قتل عبده متعمداً فجلده النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين ولم يقد به وأمره أن يعتق رقبة » وفى اسناده اسمعيل بن عياش ولكنه رواه عن الأوزاعى وهو شامى واسمعيل قوى فى الشاميين وفى اسناده أيضاً محمد بن عبد العزيز الشامى وهو ضعيف. وأخرج البيهقى وابن عدى من حديث عمر

(١) لم أجده مطولا فى النسائى كما قال الشارح الا أن يكون فى السنن الكبرى للنسائى ولم نرها وهو فى مستدرك الحاكم مطولا (ج ١ ص ٣٩٥)

(٢) الجدع قطع الانف والاذن والشفة وهو بالانف أخص فاذا أطلق غلب عليه ، قاله ابن الأثير

قال « قال رسول الله صلي الله تعالى عليه وسلم لايقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده » وفى اسناده عمر بن عيسى الأسلمي وهو منكر الحديث كما قال البخاري وأخرج الدارقطنى والبيهقى من حديث ابن عباس مرفوعا « لا يقتل حر بعبد » وفى اسناده جويبر وغيره من المتروكين وأخرج البيهقى عن على قال « من السنة لا يقتل حر بعبد » وفى اسناده جابر الجعفى وهو متروك وأخرج البيهقى من حديث على نحو حديث عمرو بن شعيب وفى الباب أحاديث تشهد لهذه وتقويها ﴿لاَ العَكسُ﴾ أى لا يقتل مؤمن بكافر لحديث على « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ألا لا يقتل مؤمن بكافر » وأخرجه أحمد والنسائى وأبو داود والحاكم وصححه وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عمر وأخرج البخارى وغيره عن على « انه قال له أبو جحيفة (١) هل عندكم شيء من الوحي ماليس فى القرآن فقال والذى فلق الحبة وبرأ النسمة الا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن ومافى هذه الصحيفة قلت ومافى هذه الصحيفة قال المؤمنون تتكافأ دماؤهم وفكاك الأسير وان لا يقتل مسلم بكافر » وقد أجمع أهل العلم على انه لايقتل المسلم بالكافر الحربى وأما بالذمي فذهب الى ذلك الجمهور وبه قال أبو حنيفة ولم يأت من ذهب الى قتل المسلم بالذمى بما يصلح للاستدلال به قال مالك الأمر عندنا أن لايقتل مسلم بكافر الاان يقتله المسلم قتل غيلة فيقتل به قلت وعليه الشافعى إلا أنه أسقط هذا الاستثناء لأن الاحاديث الصحيحة فى هذا الباب مثل حديث علي وعبد الله بن عمر ساكتة عنه ﴿وَالفَرْعُ بِالأَصلِ لاَ العكسُ﴾ أي لايقتل الأصل بالفرع لحديث « لايقتل الوالد بالولد » أخرجه الترمذى من حديث عمر وفى اسناده الحجاج بن أرطاة ولكن له طريق أخري عند أحمد والبيهقى والدار قطنى ورجال اسنادها ثقات وأخرج نحوه الترمذي أيضاً من حديث سراقة وفى اسنادها ضعف وأخرجه أيضاً من حديث ابن عباس وقد أجمع أهل العلم على ذلك لم يخالف فيه الا البتى ورواية عن مالك ﴿وَيَثبُتُ القِصاصُ فِى الأَعْضاءِ وَنَحوِ ها وَالجُرُوح مَعَ الإِمكانِ﴾

(١) قوله أبوجحيفة بتقديم الجيم على الحاء اهـ من هامش الاصل

لقوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص) وهى وان كانت حكاية عن بنى اسرائيل فقد قرر ذلك النبى ﷺ كما في حديث أنس فى الصحيحين وغيرهما « ان الرُّبَيعْ كسرت ثنية جارية فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص » وأما تقييد ذلك بالامكان فلكون بعض الجروح قد يتعذر الاقتصاص فيها كعدم امكان الاقتصار على مثل ما فى المجنى عليه وخطاب الشرع محمول على الامكان من دون مجاوزة للمقدار الكائن فى المجنى عليه فاذا كان لا يمكن الا بمجاوزة للمقدار أو بمخاطرة واضرار فالأدلة الدالة على تحريم دم المسلم وتحريم الاضرار به بما هو خارج عن القصاص مخصصة لدليل الاقتصاص قلت ان كل طرف له مفصل معلوم فقطعه ظالم من مفصله من انسان اقتص منه كالاصبع يقطعها من أصلها أو اليد يقطعها من الكوع أو من المرفق أو الرجل يقطعها من المفصل يقتص منه وكذلك لو قلع سنه أو قطع أنفه أو أذنه أو فقاعينه أو جبَّ ذكره أو قطع أنثييه يقتص منه وكذلك لو شجه مُوضحة (١) فى رأسه أو وجهه يقتص منه ولو جرح رأسه دون الموضحة أو جرح موضعا آخر من بدنه أو هشم العظم فلا قود فيه لأنه لا يمكن مراعاة المماثلة فيه وكذلك لوقطع يده من نصف الساعد فليس له ان يقطع يده من ذلك الموضع وله أن يقتص من الكوع ويأخذ حكومة لنصف الساعد وعلى هذا أكثر أهل العلم فى الجملة وفى التفاصيل لهم اختلاف ﴿ وَيَسقُطُ بِإبْرَاءِ أَحدِ الوَرَثةِ وَيَلزَمُ نَصيبُ الآخرِينَ مِنَ الدِّيَةِ ﴾ لما تقدم من كون أمر القصاص والدية الى الورثة وانهم بخير النظرين فاذا أبرؤا من القصاص سقط وان أبرأ أحدهم سقط لأنه لا تبعض ويستوفى الورثة نصيبهم من الدية وأخرج أبو داود والنسائى من حديث عائشة « ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : وعلى المقتتلين أن ينحجزوا الأول فالأول وان كانت امرأة » وأراد بالمقتتلين أولياء المقتول وينحجزوا أى ينكفوا عن القود بعفو احدهم ولو كانت امرأة وقوله « الأول فالأول » أي الاقرب فالاقرب هكذا فسر الحديث أبو داود وفى اسناده حصن بن عبد الرحمن ويقال ابن محصن أبو حذيفة

(١) من أوضحت الشجة بالرأس فهى موضحة يعنى كشف العظم

الدمشقي. قال أبو حاتم الرازي لا أعلم من روى عنه غير الاوزاعي ولا أعلم أحدا نسبه (١) وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رسول الله ﷺ قضى أن يعقل (٢) عن المرأة عصبتها من كانوا ولا يرثون منها الا مافضل عن ورثتها وان قتلت فعقلها بين ورثتها وهم يقتلون قاتلها» وفي اسناده محمد بن راشد الدمشقي المكحولي وقد وثقه غير واحد وتكلم فيه غير واحد فقوله «وهم يقتلون قاتلها» يفيد ان ذلك حق لهم يسقط باسقاطهم أو اسقاط بعضهم وقد ذهب الى ذلك الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه ﴿ فَإِذا كانَ فِيهِمْ صَغِيرٌ يُنْتَظَرُ فِي القِصاصِ بُلُوغُهُ ﴾ دليله ما قدمنا من أن ذلك حق لجميع الورثة ولا اختيار للصبي قبل بلوغه (٣) ﴿ وَيُهدَرُ مَا سَبَبُهُ مِنَ المَجْنِيِّ عَلَيْهِ ﴾ لحديث عمران بن حصين في الصحيحين وغيرهما «أن رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي ﷺ فقال يعض أحدكم يد أخيه كما يعض الفحل لا دية لك» وفيهما أيضا من حديث يعلى بن أمية (٤) والى ذلك ذهب الجمهور ﴿ وَإِذَا أَمْسَكَ رَجُلٌ وَقَتَلَ آخَرُ قُتِلَ القاتِلُ وَحُبِسَ المُمْسِكُ ﴾ لحديث ابن عمر عند الدارقطني عن النبي ﷺ قال «اذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذى قتل ويحبس الذى امسك» وهو من طريق الثورى عن اسماعيل بن امية عن نافع عن ابن عمر ورواه معمر وغيره عن اسمعيل قال الدارقطني والارسال أكثر واخرجه ايضا البيهقي ورجح المرسل وقال انه موصول غير محفوظ قال ابن حجر ورجاله ثقات وصححه ابن القطان وأخرج الشافعي عن علي «انه قضى في رجل قتل رجلا متعمدا وأمسكه آخر قال يقتل القاتل ويحبس الآخر في السجن حتى يموت» وقد ذهب الى ذلك الحنفية والشافعية ويؤيده قوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وبالجملة فقتل القاتل مندرج تحت الأدلة المثبتة للقصاص وأما حبس الممسك فذلك نوع من التعزير استحقه بسبب إمساكه للمقتول وقد روى

---

(١) وذكره ابن حبان في الثقات

(٢) العقل هو الدية وأصله أن القاتل كان اذا قتل قتيلا جمع الدية من الابل فعقلها بفناء أولياء المقتول أي شدها في عقلها ليسلمها اليهم، قاله ابن الاثير

(٣) هي خلافية والخلاف مفصل في بداية المجتهد لابن رشد (ج٢ ص ٣٣٦ـ٣٣٧) (٤) يعني نحوه

عن النخعي ومالك والليث انه يقتل الممسك كالمباشر للقتل لأنهما شريكان. وفى الموطأ « أن عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة وقال عمر لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا » قال مالك الأمر عندنا أنه يقتل فى العمد الرجال الاحرار بالرجل الحر الواحد والنساء بالمرأه كذلك والعبيد(١) بالعبد كذلك أيضا. في المسوى والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم قالوا اذا اجتمع جماعة على قتل واحد يقتلون به قصاصا اه.أقول اذا اشترك جماعة من الرجال او الرجال والنساء فى قتل رجل عمدا بغير حق قتلوا به كلهم وهذا هو الحق لأن الأدلة القرآنية والحديثية لم تفرق بين كون القاتل واحدا أو جماعة والحكمة التى شرع القصاص لأجلها وهى حقن الدماء وحفظ النفوس مقتضية لذلك ولم يأت من قال بعدم جواز قتل الجماعة بالواحد بحجة شرعية بل غاية ما استدلوا به على المنع تدقيقات ساقطة ليست من الشرع فى قبيل ولا دبير (٢) كما فعله الجلال فى ضوء النهار والمقبلي وقد نقض الماتن ذلك في ابحاث أجاب بها علي بعض علماء العصر واستوفى جميع الحجج وقوله « قتلوه غيلة » أى حيلة يقال اغتالنى فلان اذا احتال حيلة يتلف بها ماله ويقال الغيلة هى أن يخدعه حتى يخرجه الى موضع يخفى فيه ثم يقتله « تمالأ عليه أهل صنعاء » أى تعاونوا عليه واجتمعوا اليه قال فى الهدى وعلى أن قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حدا فلا يسقط العفو ولا تعتبر فيه المكافأة وهذا مذهب أهل المدينة وأحد الوجهين في مذهب احمد اختاره شيخنا وافتى به اه . وقال قبل هذا ما لفظه وعلى أن حكم رده المحاربين حكم مباشرتهم فانه من المعلوم أن كل واحد منهم يعنى العرنيين لم يباشر القتل بنفسه ولا سأل النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ذلك اه ﴿ وَفِى قَتْلِ الْخَطَإِ الدِّيَةُ وَالْكَفَّارَةُ ﴾ لنص الكتاب العزيز على ما فى النظم القرآنى من القيود والتفاصيل وقد وقع الاجماع علي وجوب الدية والكفارة في الجملة وان وقع

---

(١) فى الاصل «بالعبيد» وهو خطأ صححناه من الموطأ (ص ٣٤٢) طبع الهند

(٢) القبيل ما وليك والدبير ما خالفك. ويقال القبيل فتل القطن والدبير فتل الكتان والصوف ومعنى قولهم «ما يعرف قبيله من دبيره» : ما يدرى شيئا. ملخص من اللسان وجعله الزمخشرى من المجاز وهو ظاهر

الخلاف فى بعض الصور كوجوب الكفارة من مال الصغير اذا قتل لأن عمده خطأ والخلاف في وجوب الكفارة من ماله معروف فمن لم يوجبها جعل ايجابها من باب التكليف فقال لا تجب إلا على مكلف ومن أوجبها جعله من خطاب الوضع وهكذا المجنون والكفارة هى ماذكر الله سبحانه من تحرير الرقبة وما بعده من الاطعام والصوم وأما الدية فسيأتى بيانها و بيان الخطأ المحض والخطأ الذي هو شبه العمد ﴿ وَهُوَ مَا لَيْسَ بِعَمْدٍ أَوْ مِنْ صَبِيٍّ أَوْ مَجْنُونٍ ﴾ قال مالك فى الموطأ الامر المجتمع عليه عندنا أنه لا قود بين الصبيان وان عمدهم خطأ مالم تجب عليهم الحدود ويبلغوا الحلم وأن قتل الصبي لا يكون الا خطأ قلت وعلى هذا أكثر أهل العلم ﴿ وَهِيَ عَلى العاقِلةِ وَهُمْ العَصَبَةُ ﴾ لحديث أبى هريرة فى الصحيحين قال « قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من بنى لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة ثم ان المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت فقضي رسول الله ﷺ بأن ميراثها لبنيها وزوجها وأن العقل على عصبتها » وفى لفظ لهما « وقضى بدية المرأة على عاقلتها » وفى مسلم وغيره من حديث جابر قال « كتب رسول الله ﷺ على كل بطن عقولة (١) » وأخرج أبو داود وابن ماجه (٢) « ان امرأتين من هذيل قتلت إحداهما الأخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة علي عاقلة القاتلة وبرأ زوجها وولدها قال فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا فقال رسول الله ﷺ ميراثها لزوجها وولدها » وصححه النووي وفي اسناده مجالد وهو ضعيف وقد تقدم حديث عمرو بن شعيب قريبا وفيه « أن النبي ﷺ قضى أن تعقل عن المرأة عصبتها » الحديث وقد اجمع العلماء على ثبوت العقل وانما اختلفوا فى التفاصيل وفى مقدار ما يلزم كل واحد من العاقلة اقول الأدلة قد وردت بما يستفاد منه ان القبيلة تعقل عن الجانى منها وان البطن يعقل عن الجانى منه والقرابة يعقلون عن القريب الجانى ولا منافاة بين هذه الاحاديث بل يجمع بينها بأن القرابة اذا قدروا على تسليم ما لزم فهم اخص من غيرهم وان احتاج اللازم الى زيادة عليهم ولم يقدروا على الوفاء لزم البطن ثم القبيلة وبمجموع ما ورد فى العقل يرد على من قال انه غير ثابت فى الشريعة مستدلا بمثل

(١) بضم العين وانما دخلت الهاء لافادة المرة الواحدة . قاله الشوكانى (٢) يعنى من حديث جابر

قوله تعالى (لا تزر وازرة وزر اخرى) وبمثل قوله ﷺ « لا يجنى جان الا على نفسه » لأن ادلة العقل اخص مطلقا فالعمل بها واجب والظاهر ان العقل لازم فى كل جنايات الخطأ من غير فرق بين الموضحة وما دونها وما فوقها *

كتاب الديات

الأصل فى الدية أنها تجب أن تكون مالا عظيما يغلبهم وينقص من مالهم ويجدون له ألماً عندهم ويكون بحيث يؤدونه بعد مقاساة الضيق ليحصل الزجر وهذا القدر يختلف باختلاف الاشخاص * **دِيَةُ الرَّجُلِ المُسلِمِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ أَوْ مِائَتَا بَقَرَةٍ أَوْ أَلفَا شَاةٍ أَوْ أَلْفُ دِينارٍ أَوِ اثْنَا عَشَرَ أَلفَ دِرْهَمٍ أَوْ مِائَتَا حُلَّةٍ** * تقدير الدية بذلك لحديث عطاء بن ابى رباح عن النبي ﷺ وفى رواية عطاء عن جابر عن النبي ﷺ قال « فرض رسول الله ﷺ فى الدية على أهل الابل مائة من الابل وعلى أهل البقر مائتى بقرة وعلى أهل الشاء ألفى شاة وعلى أهل الحلل مائتى حلة » رواه أبو داود مسنداً ومرسلا وفيه عنعنة محمد بن اسحق . وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال « قضى رسول الله ﷺ أن من كان عقله فى البقر على أهل البقر مائتى بقرة ومن كان عقله فى الشاء ألفى شاة » وفى اسناده محمد بن راشد الدمشقى المكحولى وقد تكلم فيه غير واحد ووثقه جماعة وفى حديث عمرو بن حزم « ان فى النفس الدية مائة من الابل » وهو حديث صحيح قد تقدم تخريجه فى قتل الرجل بالمرأة وفيه أيضاً « وعلى أهل الذهب الف دينار » واخرج ابو داود من حديث ابن عباس « ان رجلا من بني عدى قتل فجعل النبي ﷺ دينه اثنى عشر الفا » واخرجه الترمذى مرفوعا ومرسلا واخرج ابو داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال « كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار او ثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب على النصف من دية المسلمين قال فكان كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال ألا ان الابل قد غلت قال ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل

الورق اثنى عشر الف درهم وعلى اهل البقر مائتى بقرة وعلى أهل الشاء ألفى شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة » ولا يخفى ان هـذا لا يعارض ما تقدم فقد وقع التصريح فيـه برفع ذلك الى النبي صلى الله تعالى عليـه وآله وسلم وقد اختلف اهل العلم فى مقادير الدية والحق ماثبت من تقدير الشـارع كما ذكرناه وفى الموطأ ان عمر بن الخطاب قوّم الدية على اهل القرى فجعلها على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الف درهم » قال مالك فأهل الذهب اهل الشأم واهل مصر واهل الورق اهل العراق قلت عليه مالك وهو القول القديم للشافعى الا انه قال يقدر بتقدير عمر بن الخطاب عنـد إعواز الابل والابل هى الأصل فى باب الديات ثم رجع وقال الاصل فيها الابل فاذا اعوزت تجب قيمتها بالغة ما بلغت وتأول حـديث عمر على ان قيمة الابل كانت قد بلغت فى زمانه اثنى عشر الف درهم أو الف دينار لحـديث عمرو بن شعيب المتقدم . وقال ابو حنيفة الدية مائة من الابل اوالف دينار اوعشرة آلاف درهم وقال صاحباه على اهل الابل مائة من الابل وعلى أهل الذهب والورق ألف دينار أوعشرة آلاف درهم وعلى أهل البقر مائتا بقرة وعلى أهل الشاء الفا شاة وعلى أهل الحال ألف حلة ﴿ وَتُغَلَّظُ دِيَةُ العَمْدِ وَشِبْهِهِ ﴾ واتفقوا على أن التغليظ لايعتبر إلا فى الابل دون الذهب والورق أقول قد اختلفت الأحاديث فى الديات تغليظا وتخفيفا ولكل قسم فالدية المغلظة في الخطأ الذى هو شبه العمد والدية المخففة فى الخطأ المحض والأحاديث مصرحة بذلك فايرجع اليها والمذاهب مختلفة وليس الحجة إلا فى الدليل لافى القال والقيل ﴿ بأَنْ يَكونَ المائَةُ مِنَ الإِبلِ فِى بُطون أَرْبَعِينَ مِنْها أَوْلاَدُها ﴾ لحديث عقبة بن أوس عن رجل من أصحاب النبى صـلى الله تعـالى عليـه وآله وسلم « أن النبي ﷺ خطب يوم فتح مكة فقال ألا وان قتيل خطأ العمد بالسوط والعصا والحجر فيه دية مغلظة مائة من الابل منها أربعون من ثنية الى بازل عامها كلهن خلفة[1] » أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبخارى فى تاريخه وساق اختلاف الرواة فيـه وأخرجه أيضاً

---

(١) الثنية من الابل ما دخل فى السادسة والبازل الذى أتم ثمانى سنين ودخل فى التاسعة وحينئذ يطلع نابه وتكمل قوته ثم يقال له بعد ذلك بازل عام وبازل عامين والخلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام الحامل من النوق

الدار قطني وأخرج أحمد وأبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن النبي ﷺ قال عقل شبه العمد مغلظ كعقل العمد ولا يقتل صاحبه وذلك ان ينزو الشيطان بين الناس فتكون دماء فى غير ضغينة ولا حمل سلاح » واخرج احمد وابو داود والنسائى وابن ماجه والبخارى فى التاريخ والدار قطنى من حديث عبدالله ابن عمرو « ان رسول الله ﷺ قال الا ان قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط او العصا فيه مائة من الابل منها اربعون فى بطونها اولادها » وصححه ابن حبان وابن القطان واخرج هذا الحديث من تقدم ذكره من حديث ابن عمر وفى الباب احاديث وقد ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان القتل على ثلاثة اضرب عمد وخطأ وشبه عمد ففى العمد القصاص وفى الخطأ الدية وفى شبه العمد وهو ما كان بما مثله لا يقتل فى العادة كالعصا والسوط والابرة مع كونه قاصداً للقتل دية مغلظة وهى مائة من الابل أربعون منها فى بطونها أولادها وممن ذهب الى هذا زيد بن على والشافعية والحنفية وأحمد واسحق وقال مالك والليث أن القتل ضربان عمد وخطأ فالخطأ ما وقع بسبب من الأسباب أو غير مكلف أو غير قاصد للمقتول ونحوه أو للقتل بما مثله لايقتل فى العادة والعمد ما عداه والاول لا قود فيه وقد حكى صاحب البحر الاجماع على هذا مع كون مذهب الجمهور على خلافه ﴿ وَدِيَةُ الذِّمِّيِّ نِصفُ دِيَةِ المُسلِمِ ﴾ لحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده « أن النبي ﷺ قال عقل الكافر نصف دية المسلم » أخرجه أحمد والنسائي والترمذى وحسنه وابن الجارود وصححه وأخرجه أيضاً ابن ماجه بنحوه وأخرج ابن حزم من حديث عقبة بن عامر « أن رسول الله ﷺ قال دية المجوسى ثمانمائة درهم » وأخرجه أيضاً الطحاوى والبيهقى وابن عدى وفي اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف وأخرج الشافعى والدار قطني والبيهقى عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يجعل دية اليهودى والنصرانى أربعة آلاف ودية المجوسى ثمانمائة » وقد ذهب الى كون دية الذمى نصف دية المسلم مالك وقال الشافعى ان دية الكافر أربعة آلاف درهم كذا روى عنه والذى فى منهاج النووى أن دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم » قال شارحه المحلى انه قال بذلك عمر وعثمان

وابن مسعود . وحكي في البحر عن زيد بن علي وأبي حنيفة ان دية المجوسي كالذمي وذهب الثوري والزهري وزيد بن علي وأبو حنيفة الى ان دية الذمي كدية المسلم وروى عن أحمد أن ديته مثل دية المسلم ان قتل عمدا والا فنصف الدية احتج القائلون بتنصيف دية الذمي بالنسبة الى دية المسلم بما تقدم واحتج القائلون بانها كدية المسلم بقوله تعالى (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله) ويجاب بان هذا الاطلاق مقيد بما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من كونها على النصف من دية المسلم وعند الترمذي «عقل الكافر نصف عقل المؤمن» قال ابن القيم هذا حديث حسن يصحح مثله أكثر أهل الحديث وعند أبي داود «كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم فلما كان عمر رفع دية المسلمين وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية» انتهى ﴿وَدِيَةُ الْمَرْأَةِ نِصفُ دِيَةِ الرَّجُلِ وَالأَطْرَافُ وَغيرُهَا كذَلِكَ فِي الزَّائِدِ عَلى الثُّلُثِ﴾ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال «قال رسول الله ﷺ عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديته» أخرجه النسائي والدارقطني وصححه ابن خزيمة وأخرج البيهقي من حديث معاذ عن النبي ﷺ قال «دية المرأة نصف دية الرجل» قال البيهقي اسناده لا يثبت مثله . وأخرج ابن أبي شيبة والبيهقي عن علي أنه قال «دية المرأة على النصف من دية الرجل في الكل» وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة عن عمر وقد أفاد الحديث المذكور أن دية المرأة على النصف من دية الرجل وأن أرشها (١) الى الثلث من الدية مثل أرش الرجل وقد وقع الخلاف في ذلك بين السلف والخلف وأخرج مالك في الموطأ والبيهقي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال «سألت سعيد بن المسيب كم في اصبع المرأة قال عشر من الابل قلت فكم في أصبعين قال عشرون من الابل قلت فكم في ثلاث أصابع قال ثلاثون من الابل قلت فكم في أربع قال عشرون من الابل قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال سعيد أعراقي انت قلت بل عالم متثبت او جاهل متعلم قال

(١) قال أبو منصور: أصل الارش الخدش ثم قيل لما يؤخذ دية لها أرش ، نقله في اللسان

هي السنة يا ابن اخي » ﴿ وَتَجِبُ الدِّيَةُ كَامِلَةً فِي العَيْنَيْنِ وَالشَّفَتَيْنِ وَالْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ وَالبَيْضَتَيْنِ وَفِي الوَاحِدَةِ مِنْهَا نِصفُهَا وَكَذَلِكَ تَجِبُ كَامِلَةً فِي الأَنْفِ وَاللِّسَانِ وَالذَّكَرِ وَالصُّلْبِ وَأَرْشُ المَأْمُومَةِ وَالجَائِفَةِ ثُلُثُ دِيَةِ المَجْنِي عَلَيْهِ وَفِي المُنَقِّلَةِ عُشْرُ الدِّيَةِ وَنِصفُ عُشْرِهَا وَفِي الهَاشِمَةِ (١) عُشْرُهَا وَفِي كُلِّ سِنٍّ نِصفُ عُشْرِهَا وَكَذَا فِي المُوضِحَةِ ﴾ لحديث عمرو بن حزم الذى تقدم تخريجه وتصحيحه وفيه « أن فى الانف اذا اوعب جدعه الدية » وفى اللسان الدية وفي الشفتين الدية وفي البيضتين الدية وفى الذكر الدية وفى الصلب الدية وفى العينين الدية وفى الرجل الواحدة نصف الدية وفى المأمومة ثلث الدية وفى الجائفة ثلث الدية وفى المنقلة خمسة عشر من الابل وفى كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشر من الابل وفى السن خمس من الابل وفى الموضحة خمس من الابل » واخرج احمد من حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده « ان رسول الله ﷺ قضى فى الانف اذا جدع كله بالعقل كاملا واذا جدعت أرنبته فنصف العقل وقضى فى العين نصف العقل والرجل نصف العقل واليد نصف العقل والمأمومة ثلث العقل والمنقلة خمسة عشر من الابل » وقد أخرجه أبو داود وابن ماجه بدون ذكر العين والمنقلة وفي اسناده محمد بن راشد الدمشقي المكحولي وقد تكلم فيه جماعة ووثقه جماعة (٢) واخرج الترمذي وصححه من حديث ابن عباس « ان النبى ﷺ قال دية اصابع اليدين والرجلين سواء عشر من الابل لكل اصبع » واخرج نحوه احمد وابو داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان من حديث ابى موسى واخرج احمد وابو داود والنسائى من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال « قال رسول الله ﷺ فى كل اصبع عشر من الابل وفى كل سن خمس من الابل والاصابع سواء والاسنان سواء » واخرج أحمد وأهل السنن وابن خزيمة وابن الجارود وصححاه من حديث عمرو بن شعيب أيضا عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في المواضح خمس من الابل » وفى البخارى وغيره من حديث ابن عباس « أن النبى صلى الله تعالى عليه

---

(١) المأمومة هى الجناية البالغة أم الدماغ • والجائفة هى الطعنة التى تبلغ الجوف. والمنقلة هى التى تنقل العظم او تكسره • والهاشمة هى الشجة التى تهشم العظم (٢) والحق أنه ثقة

وآله وسلم قال هذه وهذه يعني الخنصر والابهام سواء » وأخرج أبو داودوابن ماجه من حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ قال الاسنان سواء الثنية والضرس سواء » والمراد بالمأمومة الجناية التي بلغت أم الدماغ أوالجلدة الرقيقة التي عليه والى ايجاب ثلث الدية فيها ذهب علي وعمر والحنفية والشافعية والمراد بالجائفة الجناية التي تبلغ الجوف والى ايجاب ثلث الدية فيها ذهب الجمهور والمراد بالمنقلة الجناية التي تنقل العظام عن أماكنها وقد ذهب الى ايجاب خمسة عشر ناقة فيها علي وزيد بن ثابت والشافعية والحنفية والمراد بالهاشمة التي تهشم العظم وقد أخرج الدار قطني والبيهقي وعبد الرزاق من حديث زيد بن ثابت « أن النبي ﷺ أوجب في الهاشمة عشرا من الابل » وقد قيل انه موقوف لكن لذلك حكم الرفع في المقادير والمراد بالموضحة التي تبلغ العظم ولا تهشم وقد اختلف في المنقلة والهاشمة والموضحة هل هذا الأرش هو بالنسبة الي الرأس فقط أم في الرأس وغيره والظاهر أن عدم الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقام كما تقرر في الأصول ﴿ وَمَا عَدَا هَذِهِ الْمُسَمَّاةِ فَيَكُونُ أَرْشُهُ بِمِقْدَارِ نِسْبَتِهِ إِلي أَحَدِها تَقْرِيباً ﴾ لأن الجناية قد لزم أرشها بلاشك اذ لايهدر دم المجني عليه بدون سبب ومع عدم ورود الشرع بتقدير الأرش لم يبق إلا التقدير بالقياس على تقدير الشارع وبيان ذلك أن الموضحة اذا كان أرشها نصف عشر الدية كما ثبت عن الشارع نظرنا الى ماهو دون الموضحة من الجنايات فان أخذت الجناية نصف اللحم وبقي نصفه الى العظم كان ارش هذه الجناية نصف أرش الموضحة وان أخذت ثلثه كان الارش ثلث أرش الموضحة ثم هكذا وكذلك اذا كان المأخوذ بعض الاصبع كان أرشه بنسبة ما أخذ من الاصبع الى جميعها فأرش نصف الاصبع نصف عشر الدية ثم كذلك وهكذا الأسنان اذا ذهب نصف السن كان أرشه نصف أرش السن ويسلك هذا في الامور التي تلزم فيها الدية كاملة كالانف فاذا كان الذاهب نصفه ففيه نصف الدية والذكر ونحو ذلك فهذا أقرب المسالك الى الحق ومطابقة العدل وموافقة الشرع * أقول اعلم ان كل جناية فيها أرش مقدر من الشارع كالجنايات التي في حديث عمرو بن حزم الطويل وفي غيره مما ورد في معناه فالواجب الاقتصار في المقدار على الوارد في النص وكل جناية ليس فيها أرش

من الشارع بل ورد تقدير أرشها عن صحابي أو تابعي أو من بعدهما فليس في ذلك حجة على أحد بل المرجع في ذلك نظر المجتهد وعليه أن ينظر في مقدار نسبتها من نسبة الجناية التي ورد فيها أرش مقدر من الشارع فاذا غلب في ظنه مقدار النسبة جعل لها من الأرش مقدار نسبتها مثلا الموضحة ورد في الشرع تقدير أرشها فاذا كانت الجناية دون الموضحة كالسمحاق والمتلاحمة والباضعة والدامية (١) فعليه أن ينظر مثلا مقدار ما بقي من اللحم الى العظم فان وجده مقدار الخمس والجناية قد قطعت من اللحم أربعة اخماس جعل في الجناية أربعا من الابل أو أربعين مثقالا لأن مجموع ارش الموضحة خمس من الابل أو خمسون مثقالا وان وجد الباقي من اللحم ثلثا جعل أرش الجناية بمقدار الثلثين من أرش الموضحة ثم كذلك اذا بقي النصف أو الربع أو الخمس أو العشر وهكذا في سائر الجنايات التي لم يرد تقدير أرشها فانه ينبغي النسبة بينها و بين ما ورد تقدير أرشه من جنسها وحينئذ لايحتاج الحاكم العالم الى تقليد غيره من المجتهد كائنا من كان ولا يبقي تقسيم للجناية الى مايجب فيه أرش مقدر وما تجب فيه حكومة ﴿ وَفِي الْجَنِينِ إِذَا خَرَجَ مَيِّتاً الْغُرَّةُ ﴾ لحديث أبي هريرة في الصحيحين « أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة » وهو ثابت في الصحيحين بنحو هذا من حديث المغيرة ومحمد ابن مسلمة والغرة بضم المعجمة وتشديد الراء أصلها البياض في وجه الفرس وهنا هي(٢) العبد أو الامة كأنه عبر بالغرة عن الجسم كله وأما اذا خرج الجنين حيا ثم مات من الجناية ففيه الدية أو القود وهذا انما هو في الجنين الحر والخلاف في الغرة طويل قد استوفاه الماتن في شرح المنتقى ﴿ وَفِي الْعَبْدِ قِيمَتُهُ وَأَرْشُهُ بِحَسَبِهَا ﴾ لاخلاف في ذلك وانما اختلفوا اذا جاوزت قيمته دية الحر هل تلزم الزيادة أم لا والأولى اللزوم وارش الجناية عليه منسوب من قيمته فما كان فيه في الحر نصف الدية أو ثلثها أو عشرها أو نحو ذلك ففيه في العبد نصف القيمة أو ثلثها أو عشرها أو نحو ذلك أقول وجه

(١) السمحاق جلدة رقيقة فوق قحف الرأس اذا انتهت اليها الشجة سميت سمحاقا . والمتلاحمة هي التي أخذت في اللحم ولم تبلغ السمحاق . والباضعة هي التي تقطع الجلد وتشق اللحم وتدمى الا أنه لا يسيل الدم . فان سال فهي الدامية . (٢) في الأصل «في» وهو خطأ

قول من قال انها تجب قيمة العبد وان جاوزت دية الحر أن العبد عين من الاعيان التي يصح تملكها فكما يجب على متلف العين قيمتها وان جاوزت دية الحر كذلك يجب على متلف العبد ووجه قول من قال انه لايلزم مازاد على دية الحر ان العبد من نوع الانسان وهو دون الحر فى جميع الصفات المعتبرة فغاية ماينتهي اليه ان يكون انسانا حرا فى الكمال فتجب فيه الدية وأما الزيادة على ذلك فلا لأن دية الحر هى نهاية مايجب فى الفرد من هذا النوع الانسانى والاول أرجح من حيث الرأى وأما من طريق الرواية فلم يصح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك شيء وقد روى عن على مثل القول الأول وروى عنه مثل القول الثانى وأما الدابة اذا قتلها قاتل ففيها قيمتها واذا جنى عليها كان الأرش مقدار نقص قيمتها بالجناية وهذا وان لم يقم عليه دليل بخصوصه فهو معلوم من الأدلة الكلية لأن العبد وسائر الدواب من جملة مايملكه الناس فمن أتلفه كان الواجب عليه قيمته ومن جنى عليه جناية تنقصه كان الواجب عليه أرش النقص كما لو جني على عين مملوكة من غير الحيوانات وكان الأولى أن يكون المملوك كسائر الدواب يجب في الجناية عليه نقص القيمة *

* بابُ القَسامَةِ *

صورة القسامة أن يوجد قتيل وادعى وليه على رجل أو على جماعة وعليهم لوث ظاهر واللوث مايغلب على القلب صدق المدعى بأن وجد فيما بين قوم أعداء لايخالطهم غيرهم كقتيل خيبر وجد بينهم والعداوة بين الانصار وبين أهل خيبر ظاهرة أو اجتمع جماعة فى بيت أو صحراء وتفرقوا عن قتيل أو وجد فى ناحية قتيل وثم رجل مختضب بدمه أو يشهد عدل واحد على أن فلانا قتله أو قاله جماعة من العبيد والنسوان جاؤا متفرقين بحيث يؤمن تواطؤهم (١) ونحو ذلك من أنواع الموت فيبدأ بيمين المدعى فيحلف خمسين يمينا ويستحق دعواه فان نكل المدعى عن

(١) هذا بناء على ما شاع وفهمه الفقهاء قديما وحديثا من ان البينة هى شهادة شاهدين حرين ذكرين عدلين • ولسنا نرى هذا رأيا صحيحا ولا دليل عليه لديهم بل البينة كل مابين الحق واظهره فاذا شهد جماعة من العبيد أو النساء متفرقين وأمن تواطؤهم وتبين صدقهم فشهادتهم بينة صحيحة يجب الحكم بالقصاص عندها وهذا هو الحق الواضح

اليمين ردت الى المدعى عليه فيحلف خمسين يمينا على نفي القتل ويجب بها الدية المغلظة فان لم يكن هناك لوث فالقول قول المدعى عليه مع يمينه كما في سائر الدعاوى ثم يحلف يمينا واحدا أو خمسين يمينا قولان أصحهما الاول فان كان المدّعون جماعة توزع الأيمان عليهم على قدر مواريثهم على أصح القولين ويجبر الكسر والقول الثاني يحلف كل واحد منهم خمسين يمينا وان كان المدعي عليهم جماعة ووزع على عدد رؤسهم على أصح القولين ان كان الدعوى في الأطراف سواء كان اللوث أولم يكن فالقول قول المدعى عليه مع يمينه هـذا كله بيان مذهب الشافعي وذهب أبو حنيفة الى أنه لايبدأ بيمين المدعي بل يحلف المدعى عليه وقال اذا وجد قتيل في محـلة يختار الامام خمسين رجـلا من صلحاء اهلها ويحلفهم على انهم ماقتلوه ولا عرفوا له قاتلا ثم يأخذ الدية من أرباب الخطة فان لم يعرفوا فمن سكانها .أقول اعلم أن هـذا الباب قد وقع فيـه لكثير من اهل العـلم مسائل عاطلة عن الدلائل ولم يثبت في حـديث صحيح ولا حسن قط ما يقتضى الجمـع بين الأيمـان والدية بل بعض الاحاديث مصرح بوجوب الايمـان فقـط وبعضها مصرح بوجوب الدية فقط والحاصل انه قد كثر الخبط والخلط في هذا الباب الى غاية ولم يتعبدنا الله باثبات الاحكام العاطلةعن الدلائل ولا سيما اذا خالفت ماهو شرع ثابت وكانت تستلزم اخذ المال الذى هو معصوم إلا بحقه ولهذا ذهب جماعة من السلف منهم ابو قلابة وسالم بن عبد الله والحـكم بن عتيبة وقتادة وسليمان بن يسار وابراهيم بن علية ومسلم بن خالد وعمر بن عبد العزيز الى أن القسامة غير ثابتة لمخـالفتها لأصول الشريعة من وجوه قد ذكرها المـاتن رحمه الله في شرح المنتقى وذكر ماأجيب به عنها من طريق الجمهور فليراجع ﴿ إِذَا كَانَ القَاتِلُ مِنْ جَمَاعَةٍ مَحْصُورِينَ ثَبَتَتْ وَهِيَ خَمْسُونَ يَمِيناً ﴾ لقوله صـلى الله تعـالى عليـه وآله وسلم « فتبرئكم اليهود بخمسين يمينا » وهو في الصحيحين من حـديث سهل ابن أبي حثمة ﴿ يَخْتَارُهُمْ وَلِيُّ القَتِيلِ وَالدِّيَةُ إِنْ نَكَلُوا عَلَيْهِمْ وَإِنْ حَلَفُوا سَقَطَتْ ﴾ لمـا أخرجـه مسلم وغيره من حـديث أبي سلمة بن عبـد الرحمن وسليمان بن يسار عن رجل من أصحاب النبي صـلى الله تعـالى عليـه وآله وسلم

« أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اقر القسامة علي ماكانت عليه فى الجاهلية» وقد ثبت أنهم فى الجاهلية كانوا يخيرون المدعى عليهم بين أن يحلفوا خمسين يمينا أو يسلموا الدية كما فى القسامة التى كانت فى بنى هاشم كما أخرجه البخارى والنسائي من حديث ابن عباس وهى قصة طويلة وفيها « ان القاتل كان معينا وان أبا طالب قال له اختر منا احدى ثلاث ان شئت أن تؤدى مائة من الابل فانك قتلت صاحبنا وان شئت حلف خمسون من قومك انك لم تقتله فان أبيت قتلناك به فأتى قومه فاخبرهم فقالوا نحلف فأتته امرأة من بني هاشم كانت تحت رجل منهم كانت قد ولدت منه فقالت يا أباطالب أحب أن تجيز ابني هذا برجل من الخمسين ولا تصبر (١) يمينه حيث تصبر الأيمان ففعل فأتاه رجل منهم فقال ياأباطالب أردت خمسين رجلا أن يحلفوا مكان مائة من الابل فيصيب كل رجل منهم بعيران هـذان البعيران فاقبلهما مني ولا تصبر يميني حيث تصبر الأيمان فقبلهما وجاء ثمانية وأربعون فحلفوا قال ابن عباس فوالذى نفسى بيده ماحال الحول ومن الثمانية والاربعين عين تطرف » ﴿ وَإِنِ التَبَسَ الأَمْرُ كَانَتْ مِنْ بَيتِ المَالِ ﴾ لحديث سهل بن أبى حثمة قال « انطلق عبـد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهى يومئذ صلح فتفرقا فأتى محيصة الى عبد الله ابن سهل وهو يتشحط فى دمه قتيلا فدفنـه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابناء مسعود الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر وهو أحدث القوم فسكت فتكلما فقال أتحلفون وتستحقون قاتلكم أوصاحبكم فقالوا كيف نحلف ولم نشهد ولم نر قال فتبرئكم اليهود بخمسين يميناً فقالوا كيف نأخذ ايمان قوم كفار فعقله النبي ﷺ من عنده » وهو فى الصحيحين وغيرهما وفى لفظ « فـكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه فوداه بمائة من ابل الصدقة » وقد اختلف أهل العلم فى كيفية القسامة اختلافا كثيراوماذكره الماتن هو أقرب الى الحق وأوفق لقواعد الشريعة المطهرة وقد وقع فى رواية من حديث سهل المذكور « ان النبي ﷺ قال تقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع

(١) الصبر فى الأصل الحبس واليمين المصبورة المحبوسة وقيل لها ذالك وان كان صاحبها فى الحقيقة هو المصبور ـ لانه الزم بها وحبس عليها وكانت لازمة له من جهة الحكم ـ لانه انما صبر أى حبس من أجلها فوصفت بذلك مجازا

برمته فقالوا أمر لم نشهده كيف نحلف » وقد أخرج أحمد والبيهقي عن أبي سعيد قال « وجد رسول الله ﷺ قتيلا بين قريتين فأمر رسول الله ﷺ فذرع ما بينهما فوجد أقرب الى أحد الجانبين بشبر فألقى ديته عليهم » قال البيهقي تفرد به ابو اسرائيل عن عطية ولا يحتج بهما . وقال العقيلي هذا الحديث ليس له اصل. واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة والبيهقي عن الشعبي « ان قتيلا وجد بين وادعة وشاكر فأمرهم عمر بن الخطاب ان يقيسوا ما بينهما فوجدوه الى وادعة أقرب فأحلفهم خمسين يمينا كل رجل ماقتلته ولا علمت قاتلا ثم اغرمهم الدية فقالوا ياامير المؤمنين لا ايماننا دفعت عن أموالنا ولااموالنا دفعت عن ايماننا فقال عمر كذلك الحق » واخرج نحوه الدار قطني والبيهقي عن سعيد بن المسيب وفيه « ان عمر قال انما قضيت عليكم بقضاء نبيكم ﷺ » قال البيهقي رفعه الى النبي ﷺ منكر وفيه عمر بن صبيح (١) اجمعوا على تركه وقال الشافعي ليس بثابت انما رواه الشعبي عن الحرث الأعور وهذا لاتقوم به حجة لضعف اسناده على فرض رفعه وامامع عدم الرفع فليس في ذلك حجة سواء ورد باسناد صحيح اوغير صحيح والرجوع الى قسامة الجاهلية التي قررها النبي ﷺ هو الصواب وقد تقدم ذكرها وقد أخرج أبو داود من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار عن رجل من الانصار « ان النبي ﷺ قال لليهود وبدأ بهم يحلف منكم خمسون رجلا فأبوا فقال للانصار استحقوا فقالوا نحلف على الغيب يارسول الله فجعلها رسول الله ﷺ دية على اليهود لأنه وجد بين أظهرهم » وهذا اذا صح لا يخالف ماذكرناه من وجوب الدية على المتهمين اذا لم يحلفوا ولكنه مخالف لما ثبت في الصحيحين ان كانت هذه القصة هي تلك القصة وقد قال بعض أهل العلم ان هذا الحديث ضعيف لا يلتفت اليه *

---

(١) صبيح بالتصغير كذا هو في التقريب وفي التهذيب «صبح» باسكان الباء وضبطه بذلك الخزرجي في الخلاصة والحديث في سنن الدارقطني (ص٣٥٩) وفيه عن عمر بن صبيح كما هنا وعمر هذا كذاب يضع الحديث

كتاب الوصية

﴿ يَجِبُ عَلَى مَنْ لَهُ مَا يُوصِي فِيهِ ﴾ لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما «أن رسول الله ﷺ قال ما حق امرىء مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد أن يوصى فيه إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه » وقد ذهب الى الوجوب عطاء والزهرى وأبو مجاز وطلحة بن مصرّف وآخرون وحكاه البيهقى عن الشافعي في القديم وبه قال اسحق وداود وأبو عوانة وابن جرير وذهب الجمهور الى أن الوصية مندوبة وليست بواجبة ويجاب عنه بقوله تعالى (كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف) ونسخ وجوبها للوالدين والاقربين لا يستلزم نسخ وجوبها فى غير ذلك ويجاب عنه أيضا بحديث الباب فانه يفيد الوجوب قال في المسوى : وعليه أهل العلم قال محمد وبهذا نأخذ هذا حسن جميل . قال النووى : قال الشافعي معنى الحديث الجزم والاحتياط وأن المستحب تعجيل الوصية وأن يكتبها في صحته ﴿ وَلاَ تَصِحُّ ضِرَاراً ﴾ لحديث أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال « إن الرجل ليعمل أو المرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران فى الوصية فتجب لهما النار ثم قرأ أبو هريرة (من بعد وصية يوصى بها أودين غير مضار وصية من الله) الى قوله (وذلك الفوز العظيم) » أخرجه أبو داود والترمذى وأخرج أحمد وابن ماجه معناه وقالا فيه « سبعين سنة » وقد حسنه الترمذي وفى اسناده شهر بن حوشب وفيه مقال وقد وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأخرج سعيد بن منصور موقوفا باسناد صحيح عن ابن عباس « الاضرار في الوصية من الكبائر » وأخرجه النسائى مرفوعا باسناد رجاله ثقات والآية الكريمة مغنية عن غيرها ففيها تقييد الوصية المأذون بها بعدم الضرار وقد روى جماعة من الأئمة الاجماع على بطلان وصية الضرار والحاصل أن وصية الضرار ممنوعة بالكتاب والسنة ومن جملة أنواع الضرار تفضيل بعض الورثة على بعض فان النبى ﷺ سمى ذلك جورا كما فى حديث النعمان بن بشير الصحيح ومن جملتها أن تكون لاخراج المال مضارة للورثة فان من

أوصى بماله أو بجزء منه لقربة من القرب مريداً بذلك احرام الورثة جميع ميراثهم أو بعضه فوصيته باطلة لانه مضار وظاهر الادلة أنه لا ينفذ من وصيه الضرار شيء سواء كانت بالثلث أو بما دونه أو بما فوقه بل هي رد على فاعلها فتكون أحاديث الاذن بالثلث مقيدة بعدم الضرار ، وقد جمع الماتن رحمه الله فى هذا رسالة مختصرة ﴿ وَلاَ ﴾ تصح ﴿ لِوَارِثٍ ﴾ لحديث عمرو بن خارجة « انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » أخرجه أحمد وابن ماجه والنسائي والترمذى والدار قطنى والبيهقى وصححه الترمذي. وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذى وحسنه من حديث أبي أمامة وفى اسناده اسمعيل بن عياش وهو قوى اذا روى عن الشاميين وهذا الحديث من روايته عنهم لانه رواه عن شرحبيل بن مسلم وهو شامي ثقة وقد حسنه الحافظ أيضا وأخرجه أيضاً الدارقطني من حديث ابن عباس قال ابن حجر رجاله ثقات ، ولفظه « لا تجوز وصية لوارث إلا أن تشاء الورثة » وأخرج الدارقطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا وصية لوارث إلا أن تجيز الورثة » قال فى التلخيص اسناده واه ، وفى الباب عن أنس عند ابن ماجه ، وعن جابر عند الدار قطنى ، وعن علي عنده ايضا ، وقد قال الشافعى : ان هذا المتن متواتر فقال وجدنا اهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازى من قريش وغيرهم لا يختلفون فى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح « لا وصيه لوارث » و يأثرونه عمن حفظوه عنه ممن لقوه من اهل العلم فكان نقل كافة عن كافة فهو اقوى من نقل واحد انتهى فيكون هذا الحديث مقيداً لقوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها) وقد ذهب الى ذلك الجمهور قال مالك فى الموطأ السنة الثابتة عندنا التى لا اختلاف فيها أنه لا يجوز وصية لوارث إلا ان يجيزله ذلك ورثة الميت قلت وعليه أهل العلم (وَلاَ) تصح ﴿ فِى مَعْصِيةٍ ﴾ لحديث أبي الدرداء عند أحمد والدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليجعلها لكم زيادة فى أعمالكم » وأخرجه ابن ماجه والبزار والبيهقى من حديث أبى هريرة وفى اسناده ضعف وأخرجه أيضاً الدار قطني والبيهقى من حديث أبى أمامة واسناده ضعيف وأخرجه العقيلى فى الضعفاء

من حـديث أبي بكر الصديق وفيـه متروك وأخرجه ابن السكن وابن قانع وأبو نعيم والطبراني من حـديث خالد بن عبدالله السلمي وهو مختلف في صحبته وهي تنتهض بمجموعها وقد دلت على ان الاذن بالوصية بالثلث انما هو لزيادة الحسنات والوصية في المعصية معصية قد نهي الله عباده عن معاصيه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ فلو لم يرد مايدل على تقييد الوصية بغير المعصية لكانت الأدلة الدالة على المنع من معصية الله مفيدة المنع من الوصية في المعصية ﴿ وَهِيَ فِي الْقُرَبِ مِنَ الثُّلُثِ ﴾ لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما قال « لو أن الناس غضوا من الثلث فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الثلث والثلث كثير » ومثله حديث سعد بن أبي وقاص « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له الثلث والثلث كثير أو كبير » لما قال « أتصدق بثلثي مالي قال لا قال فالشطر قال لا قال فالثلث قال الثلث والثلث كثير أو كبير انك إن تذر ورثتك أغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس » وهو في الصحيحين وغيرهما وقد ذهب الجمهور الى المنع من الزيادة على الثلث ولو لم يكن للموصي وارث . وجوّز الزيادة مع عدم الوارث الحنفية واسحق وشريك وأحمد في رواية وهو قول علي وابن مسعود واحتجوا بأن الوصية مطلقة في الآية فقيدتها السنة بمن له وارث فبقي من لا وارث له على الاطلاق وقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديث أبي زيد الأنصاري « ان رجلا أعتق ستة أعبد عند موته ليس له مال غيرهم فأقرع بينهم رسول الله ﷺ فأعتق اثنين وأرق أربعة » وفي لفظ لأبي داود انه قال ﷺ « لو شهدته قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين » وقد أخرج الحديث مسلم وغيره من حديث عمران بن حصين وفي لفظ لأحمد « انه جاء ورثته من الأعراب فأخبروا رسول الله ﷺ بما صنع فقال أو فعل ذلك لو علمنا ان شاء الله ما صلينا عليه » اعلم ان الثلث المأذون به لكل أحد هو باعتبار مايفعله الميت لنفسه من القرب المقربة التي لم تكن قد وجبت عليه بايجاب الله تعالى فما كان من هذا القبيل فهو من الثلث المأذون به وأما ما كان قد تقدم له وجوب على الميت سواء كان حقا لله عز وجل كالزكاة والكفارات التي يعتقد الميت وجوبها والحج أو حق الآدمي كالديون فانه يجب اخراجه من رأس المال قبل كل شيء

ولا وجه للتفصيل الذى ذكروه بين مايتعلق بالمال ابتداء ومايتعلق به انتهاء فان ذلك لا تأثير له أصلا فالحاصل ان الميت اذا مات وجب اخراج ماقد وجب عليه من حقوق الله وحقوق الآدميين من رأس تركته ثم ينظر فيما بقى فان كان الميت قد أوصى بقرب لم يتقدم لها وجوب عليه بل أراد التقرب بها وجب اخراجها من ثلث الباقي لأن الله سبحانه قد أذن له أن يتصرف بثلث ماله كيف شاء بشرط عدم الضرار كتفضيل بعض الورثة على بعض أواخراج المال عنهم لالمقصد دينى بل لمجرد احرامهم ثم ينظر فى تلك القرب التي جعلها الميت لنفسه عند الموت فان استغرقت ثلث الباقى من دون زيادة ولا نقصان فانفاذها واجب وان زادت لم ينفذ الزائد إلا باذن من الورثة فاذا أذنوا فقد رضوا على أنفسهم بخروج جزء مما يملكونه سواء كان قليلا أو كثيرا وان نقصت عن استغراق الثلث كان الفاضل من الثلث للورثة فهذا هو الحق الذى لا ينبغى العدول عنه واماجعل بعض حقوق الله الواجبة من الثلث وبعضها من رأس المال فلا أصل لذلك إلا مجرد خيالات مختلة ثم اعلم أن الظاهر عندى أنه لافرق بين حقوق الله الواجبة وحقوق الآدميين في مخرجها من التركة وأنه لايجب تقديم حقوق الآدمى على حقوق الله بل جميعها مستوية فى ذلك لأنها قد اشتركت فى وجوبها على الميت ولا فرق بين واجب وواجب ومن زعم أن بعضها أقدم من بعض فعليه الدليل على انه لوقال قائل ان حقوق الله اقدم من حقوق بني آدم مستدلا علي ذلك بقوله ﷺ « فدين الله أحق أن يقضى » لم يكن بعيداً من الصواب لولا ان المراد بقوله « يقضى » أى يفعله الفاعل كالقريب يحج عن قريبه ويصوم عنه لأن المراد انه يدفع المال ليفعل ذلك فاعل آخر فان ذلك يحتاج الى دليل يدل على انه يصح فضلا عن أنه يجب

﴿ وَيَجِبُ تَقْدِيمُ قَضَاءِ الدُّيُونِ ﴾ لحديث سعد الأطول [1] عند أحمد وابن ماجه باسناد رجاله رجال الصحيح «أن اخاه مات وترك ثلثمائة درهم وترك عيالا قال فأردت

(١) كذا بالأصل تبعا للشوكانى والصواب: « سعد بن الاطول » كما فى جميع كتب التراجم وفى نسخة صحيحة مخطوطة عتيقة من المنتقى وكذا فى مسند احمد (ج ٤ ص١٣٦ و ج ٥ ص٧) وفى طبقات ابن سعد (ج٧ قسم ١ ص ٣٩)

ان أنفقها على عياله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان أخاك محتبس بدينه فاقض عنه فقال يا رسول الله قد أديت عنـه الا دينارين ادعتهما امرأة وليس لها بينة قال فأعطها فانها محقة » وليس في ذلك خلاف وقد دل عليه قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها أو دين) ﴿ وَمَنْ لَمْ يَتْرُكْ مَا يَقْضِي دَيْنَهُ قَضَاهُ السُّلْطَانُ مِنْ بَيْتِ المَالِ ﴾ لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما « انه ﷺ قال في خطبته من خلف مالا أو حقا فلورثته ومن خلف كلا (١) أودينا فكله الي ودينه علي » وأخرج نحوه أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان والدار قطني من حـديث جابر وأخرجـه أيضاً البيهقي والدار قطني من حـديث أبي سعيد وأخرجه أيضاً الطبراني من حديث سلمان وأخرجه ابن حبان في ثقاته من حديث أبي امامة *

كتاب المواريث

﴿ هيَ مُفَصَّلةٌ في الكتابِ العزيزِ ﴾ ومعلومة لاهل العلم والتمييز قال الماتن لم نتعرض ههنا لذكرها واقتصرنا على ذكر ماثبت في السنة أوالاجماع ولم نذكر ماكان لامستندله إلامحض الرأى كما جرت به عادتنا في هـذا الكتاب فليس مجرد الرأى مستحقا للتدوين فلكل عالم رأيه واجتهاده مع عدم الدليل ولا حجة في اجتهاد بعض أهل العلم على البعض الآخر واذا عرفت هـذا اجتمع لك مما في الكتاب العزيز وماذكرناه ههنا جميع علم الفرائض الثابت بالكتاب والسنة فان عرض لك من المواريث مالم يكن فيهما فاجتهد فيـه برأيك عملا بحديث معاذ المشهور انتهى ﴿ وَيجبُ الابتداءُ بِذَوي الفُرُوضِ المقدَّرَةِ وما بَقي فللعصبةِ ﴾ لحـديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما « ان النبي ﷺ قال ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لِأَوْلى رجل ذكر » والمراد بالفرائض هنا الأنصباء المقـدرة وأهلها هم المستحقون لها بالنص وما بقي بعد اعطاء ذوى الفرائض فرائضهم فهـو لاولى رجل ذكر ﴿ وَالأَخَوَاتُ مَعَ البَنَاتِ عَصَبَةٌ ﴾ أى يأخذن ما بقي من غير تقـدير كما

(١) الكل بفتح الكاف العيال والثقل من كل مايتدلف

يأخذه الرجل بعد فروض أهل الفروض لحديث ابن مسعود عند البخاري وغيره « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى فى بنت وبنت ابن وأخت بأن للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين وما بقى فللأخت » وقد أفاد هذا أن لبنت الابن مع البنت السدس تكملة الثلثين ﴿ وَلِبِنْتِ الابْنِ مَعَ البِنْتِ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ ﴾ وقد قيل ان ذلك مجمع عليه ﴿ وَكَذَا الأُخْتُ لِأَبٍ مَعَ الأُخْتِ لأَبَوَيْنِ وَلِلْجَدَّةِ أَوِ الْجَدَّاتِ السُّدُسُ مَعَ عَدَمِ الأُمِّ ﴾ لحديث قبيصة بن ذؤيب عند احمد وأبي داود وابن ماجه والترمذى وصححه وابن حبان والحاكم قال « جاءت الجدة الى أبي بكر فسألته ميراثها فقال ما لك فى كتاب الله شيء وما علمت لك فى سنة رسول الله شيئاً فارجعي حتى أسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أعطاها السدس فقال هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصارى فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر قال ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر فسألته ميراثها فقال ما لك في كتاب الله شيء ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وأيكما خلت به فهو لها » قال ابن حجر واسناده صحيح لثقة رجاله الا أن صورته مرسل فان قبيصة لا يصح سماعه من الصديق ولا يمكن شهوده القصة قاله ابن عبدالبر وقد اختلف فى مولده والصحيح أنه ولد عام الفتح فيبعد شهوده القصة . وأخرج عبدالله بن أحمد فى مسند أبيه وابن منده فى مستخرجه والطبرانى في الكبير من حديث عبادة بن الصامت « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى للجدتين من الميراث بالسدس بينهما » وهو من رواية اسحق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه . وأخرج أبوداود والنسائى من حديث بريدة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها أم » وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدى وفى اسناده عبيد الله العتكي وهو مختلف فيه . وأخرج الدارقطني عن عبدالرحمن ابن يزيد مرسلا قال « أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث جدات السدس ثنتين من قبل الاب وواحدة من قبل الام » وأخرجه أيضاً أبوداود فى المراسيل عن ابراهيم النخعي . وأخرجه أيضاً البيهقي من مرسل الحسن . وأخرجه

الدارقطني من طرق عن زيد بن ثابت وفى الباب آثار غير ما ذكر . قال فى البحر مسألة فرضهن يعنى الجدات السدس وان كثرن اذا استوين وتستوى أم الام وأم الاب لا فضل بينهما فان اختلفن سقط الابعد بالاقرب ولا يسقطهن إلا الامهات والاب يسقط الجدات من جهة والام من الطرفين . أقول التفاصيل والتفاريع المذكورة فى الكتب ينبغى امعان النظر فى مستنداتها ومجرد اجتهاد فرد من أفراد الصحابة ليس بحجة على أحد وكذلك اجتهاد جماعة منهم لم يبلغوا حد الاجماع ﴿ وَهُوَ لِلْجَدِّ مَعَ مَنْ لاَ يُسْقِطُهُ ﴾ لحديث عمران بن حصين « أن رجلا أتى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال ان ابن ابنى مات فما لى من ميراثه قال لك السدس فلما أدبر دعاه قال لك سدس آخر فلما أدبر دعاه فقال ان السدس الآخر طعمة » رواه أحمد وأبوداود والترمذى وصححه . وأخرج أحمد وأبوداود والنسائى وابن ماجه عن الحسن « أن عمر سأل عن فريضة رسول الله ﷺ فى الجد فقام معقل بن يسار المزنى فقال قضى فيها رسول الله ﷺ قال ماذا قال السدس قال مع من قال لا أدري قال لا دريت فما تغنى اذن » وهو منقطع لان الحسن لم يسمع من عمر . وقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما حديث الحسن عن معقل وقد اختلف الصحابة فمن بعدهم اختلافا كثيراً ورويت عنهم قضايا متعددة وقد دل الدليل على أنه يستحق السدس وأنه فرضه فاذا صار اليه زيادة عليه فهو طعمة وذلك كما في حديث عمران وانما قيدنا استحقاقه للسدس بعدم المسقط لانه اذا كان معه من يسقطه كالاب فلا شيء له وهكذا اذا كان مع الجد من يسقطه الجد فله الميراث كله . أقول ليس فى الاحاديث المتقدمة ذكر من كان معه من الورثة ولم يبق بعد ذلك الا مجرد روايات من علماء الصحابة ومن بعدهم وتمثيلات وتشبيهات ليست من الحجة فى شيء ولا يبعد أن يقال بأنه أحق بالميراث من الاخوة والاخوات مطلقاً لانه ان لم يكن والداً حقيقة فهو بمنزلة الوالد والاب يسقط الاخوة والاخوات مطلقاً ومن زعم أنه وجد في الاب من المزايا ما لا يشاركه فيها الجد فعليه الدليل ومن قال ان ثم دليلا يقتضى أن الجد يقاسم الاخوة ويأخذ الباقى بعد الاخوات فعليه أيضاً الدليل ﴿ وَلاَ مِيرَاثَ لِلإِخْوَةِ وَالأَخَوَاتِ مُطْلَقاً مَعَ الإِبْنِ أَو ابْنِ

الابْنِ أوِ الأبِ ﴾ ولا خلاف فى ذلك بين أهل العلم ﴿ وَفِي مِيرَاثِهِمْ مَعَ الجدِّ خِلافٌ ﴾ لعدم ورود الدليل الذى تقوم به الحجة فذهب جماعة من الصحابة منهم أبو بكر وعمر الي أن الجد أولى من الاخوة وذهب جماعة منهم على وابن مسعود وزيد بن ثابت الي أن الجد يقاسم الاخوة والخلاف فى المسألة يطول فمن قال انه يسقط الاخوة قال انه يصدق عليه اسم الاب وأجاب الآخرون بأنه مجاز لا تقوم به الحجة ووقع الخلاف فى كيفية المقاسمة كما هو مبين فى كتب الفرائض ﴿ وَيَرِثُونَ ﴾ أى الاخوة ﴿ مَعَ البَنَاتِ إلاَّ الإِخْوَةِ لِأُمٍّ ﴾ لحديث جابر عند أحمد وأبى داود وابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم قال « جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله ﷺ بابنتيها من سعد فقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك فى أحد شهيداً وأن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلا بمال فقال يقضى الله فى ذلك فنزلت آية الميراث فأرسل رسول الله ﷺ الى عمهما فقال أعط ابنتى سعد الثلثين وأمهما الثمن وما بقى فهو لك » فهذا دليل على ميراث الاخوة مع البنات وأما الاخوة لام فلا يرثون مع البنت لقوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة) الآية وهي فى الاخوة لام كما فى بعض القراآت ﴿ وَيَسْقُطُ الأخُ لِأبٍ مَعَ الأخِ لِأبَوَيْنِ ﴾ لحديث على قال « إنكم تقرؤن هذه الآية (من بعد وصية يوصى بها أو دين) وأن رسول الله ﷺ قضى بالدين قبل الوصية وان أعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلاَّت الرجل يرث أخاه لابيه وأمه دون أخيه لابيه » أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذى والحاكم وفى اسناده الحرث الاعور ولكنه قد وقع الاجماع على ذلك والمراد بالاعيان الاخوة لابوين والمراد ببنى العلات الاخوة لاب ويقال للاخوة لام الأخياف ﴿ وَأُولُو الأرْحَامِ يَتَوَارَثُونَ وَهُمْ أقْدَمُ مِنْ بَيْتِ المَالِ ﴾ لقوله تعالى (وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض) فانها تفيد أنه اذا مات ميت ولا وارث له إلا من هو من ذوى أرحامه وهو من عدا العصبات وذوى السهام في مصطلح أهل الفرائض فانه يرثه وقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) ولفظ الرجال والنساء والاقربين يشمل ذوى الارحام ومما يؤيد ذلك حديث المقدام

ابن معديكرب عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والنسائي والحاكم وابن حبان وصححاه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « من ترك مالا فلورثته وأنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه والخال وارث من لا وارث له يعقل عنه ويرثه » وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه من حديث عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بلفظ « والخال وارث من لا وارث له » وأخرجه بهذا اللفظ من حديث عائشة الترمذى والنسائى والدارقطني وحسنه الترمذى وأعله الدارقطنى بالاضطراب وأخرجه عبد الرزاق عن رجل من أهل المدينة وأخرجه العقيلى وابن عساكر عن أبى الدرداء وأخرجه ابن النجار عن أبي هريرة كلها مرفوعة وهو حديث له طرق أقل أحواله أن يكون حسنا لغيره ومن ذلك حديث « ابن أخت القوم منهم » وهو حديث صحيح ومن ذلك ما ثبت من جعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ميراث ابن الملاعنة لورثة أمه وهم لا يكونون إلا ذوى الأرحام والكلام على هذه الأحاديث مبسوط فى شرح المنتقى ويمكن أن يقال ان حديث « فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر » يدل على أن الذكور من ذوى الأرحام أولي من الاناث فيكون حديث نفى ميراث العمة والخالة مفيداً لهذا المعنى ومقوياً له مع حديث « الخال وارث » وبذلك يجمع بين الاحاديث وقد قال بمثل ذلك أبو حنيفة وقد اختلف فى ذلك الصحابة فمن بعدهم والى توريث ذوى الارحام ذهب الجمهور وهذه الادلة كما تفيد اثبات التوارث بين ذوي الارحام تفيد تقديمهم على بيت المال ومما يؤيد ذلك حديث عائشة عند أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذي « ان مولى للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خر من عِذْق نخلة فمات فأتى به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال هل له من نسب أو رحم قالوا لا قال أعطوا ميراثه بعض أهل قريته » فقوله أو رحم فيه دليل على تقديم ميراث ذوي الأرحام على الصرف الى بيت مال المسلمين وأخرج أبو داود من حديث ابن عباس قال « كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب فيرث أحدهما من الآخر فنسخ ذلك آية الانفال فقال « وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض » وفى اسناده على بن الحسين بن واقد وفيه مقال وأخرجه أيضا الدارقطني وأخرج نحوه ابن سعد عن أبي الزبير وفى ذلك

دليل على ان الآية في توريث ذوي الأرحام محكمة وبها نسخ ما كان من الميراث بالمخالفة (فان تزاحمت الفرائضُ فالعولُ) وذلك هو الحق الذى لا يمكن الوفاء بما أمر الله به الا بالمصير اليه وقد أوضح الماتن ذلك فى رسالة مستقلة سماها ايضاح القول فى اثبات مسئلة العول ودفع جميع ماقاله النافون للعول وقد أوضحت المقام في دليل الطالب على أرجح المطالب فليراجع (ولا يرِثُ وَلدُ الملاعَنةِ والزّانيةِ الا من أُمهِ وقرابتها والعكسُ) لحديث سهل بن سعد فى الصحيحين وغيرهما في حديث الملاعنة « ان ابنها كان ينسب الى أمه فجرت السنة أنه يرثها وترث منه ما فرض الله لها » وأخرج أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « انه جعل ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها » وفى اسناده ابن لهيعة وأخرج أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث واثلة بن الاسقع « ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان المرأة تحوز ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذى لاعنت عنه » قال الترمذى حسن غريب وفي اسناده عمر بن رُؤْبَة (١) التغلبي وفيه مقال وقد صحح هذا الحديث الحاكم وأخرج أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا مساعاة (٢) فى الاسلام من ساعى فى الجاهلية فقد ألحقته بعصبته ومن ادّعى ولدا من غير رشدةٍ (٣) فلا يرث ولا يورث » وأخرج الترمذى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أيما رجل عاهر بحرة أو أمة فالولد ولد زنا لا يرث ولا يورث » وفى اسناده أبو محمد عيسى ابن موسى القرشى الدمشقى قال البيهقى ليس بمشهور (٤) وأخرج أبو داود من حديث عمرو بن شعيب أيضا عن أبيه عن جده « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى أن كل مستلحق ولد زنا لأهل أمه من كانوا حرة أو أمة وذلك فيما استلحق فى

(١) فى الاصل «روبة» وهو خطأ وصوابه «رؤبة» بضم الراء وسكون الواو كما ضبطه ابن حجر فى التقريب والحديث رواه الحاكم فى المستدرك وصححه (ج٤ص٣٤١)

(٢) المساعاة الزنا يقال ساعت الامة اذا فجرت وساعاها فلان اذا فجر بها

(٣) رشدة بكسر الراء واسكان الشين يقال: هذا ولد رشدة اذا كان لنكاح صحيح ويجوز فتح الراء أيضا

(٤) وثقه دحيم

أول الاسلام » وفى اسناده محمد بن راشد المكحولى الشامي وفيه مقال وقد أجمع العلماء على ان ولد الملاعنة وولد الزنا لا يرثان من الاب ولا من قرابته ولا يرثونهما وأن ميراثهما يكون لأمهما ولقرابتها وهما يرثان منهم (وَلا يَرِثُ الْمَوْلودُ الا اذا استهلَّ) لحديث أبى هريرة عند أبي داود عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « اذا استهل المولود ورث » وفى اسناده محمد بن اسحق وفيه مقال معروف وقد روى عن ابن حبان تصحيحه وأخرج أحمد فى رواية ابنه عبد الله فى المسند عن المسور بن مخرمة وجابر بن عبد الله قالا « قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يرث الصبي حتى يستهل » وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى بلفظ « اذا استهل السقط صلى عليه وورث » وفى اسناده اسمعيل بن مسلم وهو ضعيف قال الترمذي وروى مرفوعا والموقوف أصح و به جزم النسائى وقال الدارقطني فى العلل لا يصح رفعه والمراد بالاستهلال صدور ما يدل على حياة المولود من صياح أو بكاء أو نحوهما ولا خلاف بين أهل العلم فى اعتبار الاستهلال فى الارث (وميراث العَتيق لمعتقهِ ويسقط بالعصباتِ ولَه الباقى بعد ذوى السهامِ) لحديث « الولاء لمن أعتق » وهو ثابت فى الصحيح وأخرج أحمد عن قتادة عن سلمى بنت حمزة « ان مولاها مات وترك ابنته فورّث النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابنته النصف وورث يعلى النصف وكان ابن سلمى » ورجال أحمد رجال الصحيح ولكن قتادة لم يسمع من سلمى بنت حمزة وأخرجه أيضا الطبراني وأخرج الدارقطني من حديث ابن عباس « ان مولى لحمزة توفى وترك ابنته وابنة حمزة فأعطي النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابنته النصف وابنة حمزة النصف » وأخرج ابن ماجه نحوه من حديث ابنة حمزة وكذلك أخرجه النسائي وفى اسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهو ضعيف وقد وقع الاختلاف في اسم ابنة حمزة فقيل سلمى وقيل فاطمة وفى الحديثين دليل على أن لذوى سهام العتيق سهامهم والباقى للمعتق أو لعصبته وقد وقع الخلاف فيمن ترك ذوى أرحامه ومعتقه فروى عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس أن مولى العتاق لا يرث إلا بعد ذوى الأرحام وذهب غيرهم الى أنه يقدم على ذوي الأرحام ويأخذ الباقى بعد ذوى السهام ويسقط بالعصبات وقد روى أن المولى

كان لحمزة واستدل به من قال انه يكون لذوى سهام المعتق الباقي بعد ذوى سهام العتيق والصحيح انه مولى ابنة حمزة وقد أخرج ابن أبي شيبة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان ميراث الولاء للأكبر من الذكور ولا ترث النساء من الولاء إلا ولاء من اعتقن أو أعتقه من أعتقن » وأخرج البيهقي عن علي وعمر وزيد بن ثابت « أنهم كانوا لا يورثون النساء من الولاء إلا ولاء من أعتقن » وأخرج البرقاني على شرط الصحيح عن هُذَيل بن شُرَحبيل قال « جاء رجل الى عبدالله بن الزبير فقال انى أعتقت عبداً لى وجعلته سائبة فمات وترك مالاً ولم يدع وارثا فقال عبد الله ان أهل الاسلام لا يسيبون وانما كان أهل الجاهلية يسيبون وأنت وليُّ نعمته فلك ميراثه وان تأثمت وتحرجت فى شيء فنحن نقبله ونجعله فى بيت المال » (وَيَحْرُمُ بَيْعُ الوَلاءِ وَهِبَتُهُ) لحديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « انه نهى عن بيع الولاء وهبته » وفى الباب أحاديث قد تقدم بعضها منها حديث « الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب » وقد صححه ابن حبان والبيهقي من حديث ابن عمر أيضا وقد ذهب الجمهور الى عدم جواز بيع الولاء وهبته وخالف فى ذلك مالك وتقدمه بعض الصحابة (ولا توارُثَ بينَ أهلِ ملّتين) لما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارقطني وابن السكن من حديث عبدالله ابن عمرو « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يتوارث أهل ملتين شتى » وأخرج الترمذى من حديث جابر مثله بدون لفظ « شتى »(١) وفي اسناده ابن أبي ليلى وأخرج البخارى وغيره من حديث أسامة عن النبي صلى الله تعالي عليه وآله وسلم قال « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم » وهو أيضا فى مسلم وأخرج البخارى وغيره حديث « وهل ترك لنا عقيل من رباع » وكان عقيل

(١) فى الأصل «شيئا» وهو يوافق بعض نسخ أبى داود ولكن الصحيح «شتى» وهو الذى شرح عليه الشارحون وهو الموافق لنسخة التحقيق لابن الجوزى العتيقة الصحيحة التى بدار الكتب المصرية انظر عون المعبود (٣:٨٥) ويوافق رواية الدارقطنى (٤٥٧) : «لا يتوارث أهل ملتين شتى مختلفتين» فهذا اللفظ يؤكد أن الرواية «شتى» للوصف بالاختلاف •

وطالب كافرين وقد أجمع أهل العلم على أنه لا يرث المسلم من الكافر ولا الكافر من المسلم والخلاف فى توارث الملل الكفرية المختلفة وعموم حديث عبد الله بن عمرو وجابر يقتضي عدم التوارث قال فى المسوى والكفر ملة واحدة يرث اليهودي من النصرانى وبالعكس * أقول وأما المرتد فكافر ليس من أهل ملة الاسلام فقد شملته الاحاديث المتقدمة فمن زعم أنه يرث مال المرتد قرابته المسلمون فعليه الدليل الصالح للتخصيص *(ولا يَرِثُ القاتِلُ مِنَ المقتولِ)* لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « لا يرث القاتل شيئا » أخرجه أبو داود (١) والنسائى وأعله الدارقطني وقواه ابن عبد البر وأخرج مالك فى الموطأ وأحمد وابن ماجه والنسائى والشافعى وعبد الرزاق والبيهقى عن عمر بن الخطاب قال « سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ليس لقاتل ميراث » وفيه انقطاع وأخرج الدارقطنى من حديث ابن عباس مرفوعا « لا يرث القاتل شيئا » وفى اسناده كثير بن سليم(٢) وهو ضعيف وأخرج البيهقى عنه حديثا آخر بلفظ « من قتل قتيلا فانه لا يرثه وان لم يكن له وارث غيره » وفى لفظ « وان كان والده أو ولده » وفى اسناده عمرو بن (٣) برق وهو ضعيف وأخرج الترمذى وابن ماجه من حديث أبى هريرة بلفظ « القاتل لا يرث » وفى اسناده اسحق بن عبد الله بن أبي فروة وهو ضعيف وهذه الأحاديث يقوِّى بعضها بعضا وهي تدل على أنه لا يرث القاتل من غير فرق بين العامد والخاطئ وبين الدية وغيرها من مال المقتول واليه ذهب الشافعى وأبو حنيفة وأكثر أهل العلم وقال مالك والنخعى ان قاتل الخطأ يرث من المال دون الدية وهو تخصيص بغير مخصص (٤) ويرده على الخصوص ما أخرجه الطبرانى « ان عمر بن

---

(١) انانى شاك كثير من نسبة هذا الحديث لأبى داود لأنى لم أجده فى السنن ولم ينسبه ابن حجر فى التلخيص اليه ،والشوكانى انما يأخذ من التلخيص . والله أعلم

(٢) فى الاصل «مسلم» وهو خطأ صححناه من تلخيص الحبير ومن كتب التراجم

(٣) لم اجدله ترجمة ولكن نقل تضعيفه ابن حجر فى التلخيص ص (٢٦٥) ويفهم تضعيفه أيضا من كلام لأحمد وعبد الرزاق نقله البخارى فى التاريخ الصغير ص (٢١٤)

(٤) بل استدلوا بحديث فيه التفرقة بين قتل الخطأ والعمد وفيه كلام طويل والظاهر أنه ضعيف انظر نصب الراية للزيلعي (٢ : ٣٣٤ _ ٣٣٥)

شيبة (١) قتل امرأته خطأ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعقلها ولا ترثها » وما أخرجه البيهقي « أن عديا الجذامي (٢) كان له امرأتان اقتتلتا فرمى احداهما فماتت فلما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتاه فذكر ذلك له فقال له اعقلها ولا ترثها » وأخرج البيهقي أيضا « ان رجلا رمى بحجر فأصاب أمه فطالب في ميراثها فقال له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حقك من ميراثها الحجر وأغرمه الدية ولم يعطه من ميراثها شيئا » وفي الباب آثار عن جماعة من الصحابة مصرحة بذلك ساقها البيهقي وغيره قلت وعليه عامة أهل العلم ان من قتل مورثه لا يرثه عمدا كان القتل أو خطأ إلا ان أبا حنيفة قال قتل الصبي لا يمنع الميراث كذا في المسوى وأما ارث المماليك من بعضهم البعض أو من مواليهم فقد قيل انه وقع الاجماع على أن الرق من موانع الارث وفي دعوى الاجماع نظر فان الخلاف في كون العبد يملك أو لا يملك معروف ومقتضى ذلك اثبات الميراث وليس في المقام ما يدل على عدم الارث وقد ورد من حديث ابن عباس « ان رجلا مات على عهد رسول الله صلى الله تعالي عليه وآله وسلم ولم يترك وارثاً الا عبداً فأعطاه ميراثه » أخرجه أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذي ، وقد قيل إنه صرف اليه ذلك صرفا وهو خلاف الظاهر *

كتاب الجهاد والسير

﴿ الجهادُ ﴾ قد ورد في فضله والترغيب فيه من الكتاب والسنة ماهو معروف وقد أفرد ذلك بالتأليف جماعة من أهل العلم ، وحررت فيه كتاب العبرة بما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ، وهو أجمع ماجمع في ذلك في هذا القطر والعصر ، وقد أمر الله بالجهاد بالأنفس والاموال ، وأوجب على عباده أن ينفروا اليه ، وحرم عليهم

---

(١) ليس في الصحابة من هذا اسمه وانما تبع المؤلف الشوكاني والشوكاني تبع نسخة التلخيص وفيها خطأ من الناسخ وصوابه (عمر بن شيبة بن أبي كثير الأشجعي عن أبيه) وأبوه هذا اختلف في اسمه كثيرا وفي اسناد الحديث اليه ونقل ابن الأثير عن سعيد القرشي قال: «ما أري له صحبة» انظر اسد الغابة (٣:٨) والاصابة ٣ :٢١٨ ـ ٢١٩)

(٢) عدي هذا مختلف في اسناد الحديث اليه انظر اسد الغابة (٣:٣٩١، ٣٩٢) والاصابة (٤:٢٢٢)

التثاقل عنه ، وصح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال « لغدوة (١) أو روحة فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها » وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث أنس وثبت عنه ﷺ أنه قال « إن الجنة تحت ظلال السيوف » كما فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى موسى وابن أبى أوفى ، وثبت فى صحيح البخارى وغيره أن النبى ﷺ قال « من أغبرت قدماه فى سبيل الله حرمه الله على النار » وثبت عنه ﷺ أنه قال « رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وما عليها كما فى الصحيحين من حديث سهل بن سعد ، وأخرج أهل السنن وصححه الترمذى من حديث معاذ بن جبل « أن النبى ﷺ قال من قاتل فى سبيل الله (٢) فواق ناقة وجبت له الجنة » فناهيك بعمل يوجب الله لصاحبه الجنة ويحرمه على النار ويكون بمجرد الغدو اليه أو الرواح منه خيراً من الدنيا وما فيها ﴿فرضُ كفايةٍ﴾ لما أخرجه أبو داود عن ابن عباس قال « (الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما) و (ما كان لاهل المدينة) الى قوله (يعملون) نسختها الآية التي تليها (وما كان المؤمنون) » وقد حسنه ابن حجر ، قال الطبرى يجوز أن يكون (ألا تنفروا يعذبكم عذابا أليما) خاصا والمراد به من استنفره النبى ﷺ فامتنع ، قال ابن حجر والذي يظهر لى أنها مخصوصة وليست بمنسوخة ، وقد وافق ابن عباس على دعوى النسخ عكرمة والحسن البصري كما روى ذلك الطبرى عنهما ؛ ومن الأدلة الدالة على أنه فرض كفاية أنه كان ﷺ يغزو تارة بنفسه وتارة يرسل غيره ويكتفى ببعض المسلمين ، وقد كانت سراياه وبعوثه متعاقبة ، والمسلمون بعضهم فى الغزو وبعضهم فى أهله ، والى كونه فرض كفاية ذهب الجمهور ، وقال الماوردى أنه كان فرض عين على المهاجرين دون غيرهم وقال السهيلى كان عينا على الأنصار ، وقال ابن المسيب انه فرض عين وقال قوم إنه كان فرض عين فى زمن الصحابة أقول الأدلة الواردة فى فرضية الجهاد كتابا وسنة أكثر من أن تكتب ههنا ولكن لايجب ذلك الا على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين وقبل أن يقوم به البعض هو فرض عين على كل مكلف وهكذا يجب على من استنفره الامام أن ينفر ويتعين ذلك عليه ولهذا توعد الله سبحانه من لم ينفر مع

---

(١) الغدوة المرة من الغدو وكذلك الروحة المرة من الرواح

(٢) بفتح الفاء وضمها وهو ما بين الحلبتين من الراحة .

رسول الله ﷺ ويدل علي عدم وجوب الجهاد علي الجميع قوله عز وجل: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) فتحمل هذه الآية على أنه قد قام بالجهاد من المسلمين من يكفى وان الامام لم يستنفر غير من قد خرج للجهاد وبهذا تعرف أن الجمع بين هذه الآيات ممكن فلا يصار الى القول بالترجيح أو النسخ وأما غزو الكفار ومناجزة أهل الكفر وحملهم على الاسلام أو تسليم الجزية أو القتل فهو معلوم من الضرورة الدينية ولاجله بعث الله تعالى رسله وأنزل كتبه وما زال رسول الله ﷺ منذ بعثه الله سبحانه الى أن قبضه اليه جاعلا لهذا الأمر من أعظم مقاصده ومن أهم شؤنه وأدلة الكتاب والسنة فى هذا لايتسع لها المقام ولا لبعضها وما ورد فى موادعتهم أو فى تركهم اذا تركوا المقاتلة فذلك منسوخ باتفاق المسلمين بما ورد من ايجاب المقاتلة لهم على كل حال مع ظهور القدرة عليهم والتمكن من حربهم وقصدهم الى ديارهم وأما غزو البغاة الى ديارهم فان كان ضررهم يتعدى الى أحد من أهل الاسلام اذا ترك المسلمون غزوهم الى ديارهم فذلك واجب دفعا لضررهم وان كان ضررهم لا يتعدى فقد أخلوا بواجب الطاعة للامام والدخول فيما دخل فيه سائر المسلمين ولا شك أن ذلك معصية عظيمة لكن اذا كانوا مع هذا مسلمين للواجبات غير ممتنعين من تأدية ما يجب تأديته عليهم تركوا وشأنهم مع تكرير الموعظة لهم واقامة الحجة عليهم وأما اذا امتنعوا من ذلك فقد تظاهروا بالبغى وجاهروا بالمعصية وقد قال الله عز وجل (فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتي تفيء الى أمر الله) وقد أجمع الصحابة على العزيمة التى عزمها أبو بكر الصديق رضى الله عنه من المقاتلة لمن فرق بين الصلاة والزكاة وسيأتى الكلام على صفة مقاتلة البغاة فى الفصل الذى عقده الماتن لذلك ﴿ مَعَ كلِّ بَرٍ وَفاجرٍ ﴾ لأن الأدلة الدالة على وجوب الجهاد من الكتاب والسنة وعلى فضيلته والترغيب فيه وردت غير مقيدة بكون السلطان أو أمير الجيش عادلا بل هذه فريضة من فرائض الدين أوجبها الله تعالى على عباده المسلمين من غير تقييد بزمن أو مكان أو شخص أو عدل أو جور فتخصيص وجوب الجهاد بكون السلطان عادلا ليس عليه أثارة من علم وقد يبلى الرجل الفاجر فى الجهاد مالا يبليه البار العادل وقد ورد بهذا الشرع كما هو معروف. وأخرج أحمد فى المسند من

رواية ابنه عبد الله (١) وأبو داود وسعيد بن منصور من حديث أنس قال « قال رسول الله صلى الله تعالي عليه وآله وسلم ثلاث من أصل الايمان الكف عمن قال لا إله إلا الله لا تكفره بذنب ولا تخرجه عن الاسلام بعمل والجهاد ماض مذ بعثني الله الى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل » ولا يعتبر في الجهاد إلا أن يقصد المجاهد بجهاده أن تكون كلمة الله هي العليا كما ثبت في حديث أبي موسى في الصحيحين وغيرهما قال « سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء فأيّ ذلك في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » ﴿ إذا أذن الأبوان ﴾ لحديث عبد الله بن عمرو قال « جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاستأذنه في الجهاد فقال أحي والدك قال نعم قال ففيهما فجاهد » وفي رواية لاحمد وأبي داود وابن ماجه « قال يارسول الله إني جئت أريد الجهاد معك ولقد أتيت وان والدي يبكيان قال فارجع اليهما فأضحكهما كما أبكيتهما » وقد أخرج هذا الحديث مسلم من وجه آخر ، وأخرج أبو داود من حديث أبي سعيد « أن رجلا هاجر الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اليمن فقال هل لك احد باليمن فقال أبواى فقال أذنا لك فقال لا فقال ارجع اليهما واستأذنهما فان أذنا لك فجاهد والا فبرهما » وصححه ابن حبان وأخرج أحمد والنسائي والبيهقي من حديث معاوية بن جاهمة السلمي « أن جاهمة أتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يارسول الله أردت الغزو وجئتك أستشيرك فقال هل لك من أم قال نعم فقال الزمها فان الجنة عند رجليها » وقد اختلف في اسناده اختلافا كثيراً وقد ذهب الجمهور الى أنه يجب استئذان الأبوين في الجهاد ويحرم اذا لم يأذنا أو أحدهما ، لأن برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية ، قالوا واذا تعين الجهاد فلا اذن ، ويدل على ذلك ما أخرجه ابن حبان من حديث عبد الله بن عمر قال « جاء رجل الي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فسأله عن أفضل الاعمال قال الصلاة قال ثم مه قال الجهاد قال فان لي والدين قال آمرك بوالديك خيراً فقال والذي

---

(١) الاحسن التعبير بأن يقول «واخرج عبدالله بن احمد في زوائد مسند أبيه» لأن أحمد لم يرو عن ابنه ما زاد بل عبد الله روى عن ابيه المسند وروى في اثنائه بعض احاديث زائدة عن غير ابيه وقد كثر للشارح هذا التعبير وهو خطأ

بعثك نبيا لأجاهدن ولأتركنهما قال فأنت أعلم » قالوا وهو محمول على جهاد فرض العين أي حيث يتعين على من له أبوان أو أحدهما توفيقاً بين الحديثين (١) ﴿وَهوَ معَ إخلاصِ النيةِ يكفرُ الخطايا إلا الدَّينَ﴾ لحديث أبي قتادة عند مسلم وغيره « أن رجلا قال يارسول الله أرأيت ان قتلت في سبيل الله يكفر عني خطاياي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نعم وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر الا الدين فان جبرئيل عليه السلام قال لي ذلك » وأخرج مثله أحمد والنسائي من حديث أبي هريرة ، وأخرج مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمر « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يغفر الله للشهيد كل ذنب الا الدين فان جبرئيل عليه السلام قال لي ذلك » وأخرج الترمذي وحسنه من حديث أنس نحوه ﴿ ويُلْحَقُ بهِ﴾ أي بالدين كل ﴿حقوقُ الآدميينَ﴾ من غير فرق بين دم أو عرض أو مال اذ لا فرق بينها ﴿ولا يُستعانُ فيهِ﴾ أي في الجهاد ﴿بالمشركينَ إلا لضرورةٍ﴾ لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن أراد الجهاد معه من المشركين « ارجع فلن استعين بمشرك فلما أسلم استعان به » وهو في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة ، وأخرج أحمد والشافعي والبيهقي والطبراني نحوه من حديث حبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده ورجال اسناده ثقات ، وأخرج أحمد والنسائي من حديث أنس قال « قال رسول الله ﷺ لاتستضيئوا بنار المشركين » وفي اسناده أزهر بن راشد وهو ضعيف وبقية اسناده ثقات ؛ وقد أخرج الشافعي من حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ استعان بناس من اليهود يوم خيبر » وأخرجه أبو داود في مراسيله من حديث الزهري ، وأخرجه أيضاً الترمذي مرسلا ، وقد أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث ذي مخبر (٢) قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول ستصالحون الروم صلحاً وتغزون أنتم وهم عدوا من ورائكم » وقد ذهب جماعة من العلماء الى عدم جواز الاستعانة بالمشركين ، وذهب

---

(١) ولعل الأحسن في التوفيق بين الحديثين أن يجعل ذلك الى رأى الامام او المكلف فان كانت المصلحة تقضي باحدهما وجب تقديمه ، وقد كان المهاجرون والانصار يجاهدون ولم نر في شيء من الروايات أنهم كانوا يلتزمون استئذان الوالدين في كل غزو

(٢) بكسر الميم واسكان الخاء المعجمة وفتح الباء ، ويقال بميم مفتوحة بدل الباء وهو ابن أخي النجاشي

آخرون الى جوازها وقد استعان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالمنافقين فى يوم أحد وانخزل (١) عنه عبد الله بن أبي بأصحابه وكذلك استعان بجماعة منهم فى يوم حنين وقد ثبت في السير أن رجلا يقال له قزمان خرج مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم أحد وهو مشرك فقتل ثلاثة من بني عبد الدار حملة لواء المشركين حتي قال ﷺ « أن الله ليأزر (٢) هذا الدين بالرجل الفاجر » وخرجت خزاعة مع النبى ﷺ على قريش عام الفتح وهم مشركون فيجمع بين الأحاديث بأن الاستعانة بالمشركين لا تجوز إلا لضرورة لا اذا لم تكن ثم ضرورة ﴿وتجبُ على الجيْشِ طاعةُ أميرِهِمْ إلاَّ فى معْصيةِ اللهِ﴾ لحديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما « أن النبي ﷺ قال من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعص الأمير فقد عصانى » وعن ابن عباس في قوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) قال « نزلت في عبدالله بن حذافة ابن قيس بن عدى بعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى سرية » أخرجه أحمد وأبو داود وهو في الصحيحين وفيهما أيضا من حديث على قال « بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلا من الانصار وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا فعصوه فى شىء فقال اجمعوا لى حطباً فجمعوا ثم قال أوقدوا نارا فأوقدوا ثم قال ألم يأمركم رسول الله ﷺ أن تسمعوا وتطيعوا فقالوا بلى قال فادخلوها فنظر بعضهم الى بعض وقالوا انما فررنا الى رسول الله ﷺ من النار فكانوا كذلك حتى سكن غضبه وطفئت النار فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال لودخلوها لم يخرجوا منها أبدا وقال لاطاعة فى معصية الله انما الطاعة فى المعروف » والاحاديث في هذا الباب كثيرة وفيها التصريح بأنه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق وانما تجب طاعة الامراء مالم يأمروا بمعصية الله ﴿وعلَيْهِ﴾ أي على الامير ﴿مُشاورتُهمْ والرِّفقُ بِهِمْ وكفّهمْ عن الحَرامِ﴾ لدخول ذلك تحت قوله (وشاورهم في الامر) وقد كان

(١) انخزل بالزاى أى انفرد

(٢) يقال ازره ازرا وآزره اذا اعانه وقرأ ابن عامر « فازره فاستغلظ » على فعله وقرأ الباقون «فآزره»

رسول الله ﷺ يشاور الغزاة معه فى كل ماينوبه ووقع منه ذلك فى غير موطن وأخرج مسلم وغيره من حديث أنس « أن النبي ﷺ شاور أصحابه حين بلغه اقبال أبى سفيان » والقصة مشهورة وأجاب عليه سعد بن عبادة بقوله « والذي نفسى بيده لو أمرتنا أن نخيضها البحر لاخضناها » وأخرج أحمد والشافعى من حديث أبى هريرة قال « ما رأيت أحداً قط كان أكثر مشورة لاصحابه من رسول الله ﷺ » وأخرج مسلم وغيره من حديث عائشة قالت « سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم من ولى من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به » وأخرج مسلم أيضا من حديث معقل بن يسار عن النبي ﷺ قال « مامن أمير يلى أمور المسلمين ثم لايجتهد لهم ولا ينصح لهم إلالم يدخل الجنة » وأخرج أبو داود من حديث جابر قال « كان رسول الله ﷺ يتخلف فى المسير فيزجى الضعيف ويردف ويدعو لهم » وأخرج أحمد وأبوداود من حديث سهل بن معاذ عن أبيه قال « غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة كذا وكذا فضيق الناس الطريق فبعث رسول الله ﷺ مناديا فنادى من ضيق منزلا أوقطع طريقا فلا جهاد له » وفي اسناده اسمعيل بن عياش وسهل بن معاذ ضعيف وقد جاءت الادلة المفيدة للقطع بوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأحق الناس بذلك الامير ﴿ وَيُشْرَعُ لِلإِمامِ إذاأرادَ غَزْواً أنْ يُوَرِّىَ بِغيرِ مايُريدُهُ ﴾ لحديث كعب بن مالك عن النبي ﷺ « أنه كان اذا أراد غزوة ورى بغيرها » وهو فى الصحيحين وغيرهما ﴿ وَ ﴾ يشرع له ﴿ أنْ يُذْكِىَ العيُونَ وَيَستَطْلعَ الأَخبارَ ﴾ لحديث جابر فى الصحيحين وغيرهما « أن النبى ﷺ قال يوم الاحزاب من يأتيني بخبر القوم قال الزبير أنا » الحديث وثبت في صحيح مسلم وغيره « أن النبي ﷺ بعث عينا ينظر عير أبى سفيان » وثبت « أنه بعث من يأتيه بمقدار جيش المشركين يوم بدر وغيره » وكان يأمر من يستطلع اخبار العدو ويقف فى المواضع التي بينه وبينهم وذلك مدون في الكتب الموضوعة فى السيرة والغزوات ﴿ وَ ﴾ يشرع له أن ﴿ يُرتِّبَ الجيُوشَ وَيَتَّخذَ الرَّاياتِ والألوِيَةَ ﴾ وقد وقع منه ﷺ من ترتيب جيوشه عند ملاقاته للعدو ما هو مشهور وكان يأمر بعضا يقف فى هذا المكان وآخرين فى المكان الآخر وقال

للرماة يوم أحد انهم يقفون حيث عينه لهم ولا يفارقوا ذلك المكان ولو تخطفه هو ومن معه الطير وقد كانت له رايات كما فى حديث ابن عباس عند الترمذى وأبي داود قال « كانت راية رسول الله ﷺ سوداء ولواؤه أبيض » وأخرج أبو داود من حديث سماك بن حرب عن رجل من قومه عن آخر منهم قال « رأيت راية رسول الله ﷺ صفراء وفى اسناده مجهول وأخرج أهل السنن والحاكم وابن حبان من حديث جابر « أن النبي ﷺ دخل مكة ولواؤه أبيض » وفي حديث الحرث بن حسان « أنه رأى فى مسجد رسول الله ﷺ رايات سودا » أخرجه الترمذى وابن ماجه ورجاله رجال الصحيح وفى الباب أحاديث ﴿ وَتجِبُ الدَّعْوَةُ قَبْلَ القتالِ إلى إحْدَى ثلاثِ خصالٍ إما الإسْلامُ أوِ الجزْيَةُ أوِ السَّيْفُ ﴾ لحديث سليمان بن بريدة عن أبيه عند مسلم وغيره قال « كان رسول الله ﷺ اذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه فى خاصة نفسه بتقوي الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال اغزوا بسم الله فى سبيل الله قاتلوا من كفر بالله أغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أوخلال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم و كف عنهم ادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم و كف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين و أخبرهم أنهم ان فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فان أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم انهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم الذى يجرى على المسلمين ولا يكون لهم فى الفيء والغنيمة شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فان هم أبوا فاسألهم الجزية فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وان أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم » الحديث وفى الباب أحاديث وقد ذهب الجمهور الى وجوب تقديم الدعوة لمن لم تبلغهم الدعوة ولا تجب لمن قد بلغتهم وذهب قوم الى الوجوب مطلقا وقوم الى عدم الوجوب مطلقا ﴿ وَيحرمُ قتلُ النِّساءِ وَالأطفالِ وَالشُّيوخِ إلاَّ ﴾ أن يقاتلوا فيدفعوا بالقتل ﴿ لِضرورةٍ ﴾ لحديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما قال « وجدت امرأة مقتولة فى بعض مغازى النبي ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان » وأخرج أبو داود من حديث أنس « أن رسول الله قال لا تقتلوا شيخا

فانيا ولاصغيرا ولاامرأة » وفي اسناده خالد بن الفرز (١) وفيه مقال وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث رباح (٢) بن ربيع أنه قال صلى الله عليه وسلم « لاتقتلوا ذرية ولاعسيفا » والعسيف الاجير وأخرج أحمد من حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقتلوا الولدان ولاأصحاب الصوامع » وفي اسناده ابراهيم بن اسمعيل بن أبي حبيبة وهو ضعيف وقد وثقه أحمد وأخرج أحمد أيضا والاسماعيلي في مستخرجه من حديث كعب بن (٣) مالك عن عمه « أن النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث الي ابن أبي الحقيق بخيبر نهى عن قتل النساء والصبيان » ورجاله رجال الصحيح وأخرج أحمد والترمذي وصححه من حديث سمرة مرفوعا بلفظ « اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم (٤) » وقد قيل انه وقع الاتفاق على المنع عن قتل النساء والصبيان إلا اذا كان ذلك لضرورة كأن يتترس بهم لمقاتلة أويقاتلون وقد أخرج أبو داود في المراسيل عن عكرمة « أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بامرأة مقتولة يوم حنين فقال من قتل هذه فقال رجل أنا يارسول الله غنمتها وأردفتها خلفي فلما رأت الهزيمة فينا أهوت الى قائم سيفي لتقتلني فقتلتها فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم » ووصله الطبراني في الكبير قلت قال الشافعي النهي عن قتل نسائهم وصبيانهم انما هو في حال التمييز والتفرد وأما البيات فيجوز وان كان فيه اصابة ذراريهم ونسائهم ﴿ والمُثْلَةُ ﴾ لما تقدم قريبا في حديث سليمان بن بريدة عن أبيه عن جده وفيه « ولاتمثلوا » وأخرج نحو ذلك أحمد وابن ماجه من حديث صفوان بن عسّال وأحاديث النهي عن المثلة كثيرة ﴿ وَالاحْرَاقُ بالنَّارِ ﴾ لحديث أبي هريرة عند البخاري وغيره قال

---

(١) الفرز بكسر الفاء وفتحها وسكون الراء وآخره زاي

(٢) اختلف في اسمه هل هو (رباح) بفتح الراء والباء أورياح بكسر الراء وبالياء المثناة والراجح الثاني وبه جزم البخاري وابن حبان والدارقطني وابن عبد البر وغيرهم

(٣) كذا في الاصل. وفي نيل الاوطار «ابن كعب بن مالك عن عمه» وكلاهما مشكل ولم استطع العثور على الحديث في مسند احمد ولم اعرف من «ابن كعب» هذا فانه ان كان المراد به أحد ابناء كعب ابن مالك الانصاري السلمي الشاعر — وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم — فقد نص ابن حجر في الاصابة على انه ليس له اخ فلا يكون اذن لابنه عم وان كان غيره فلا ادرى من هو والعلم عند الله

(٤) الشرخ الشاب. قال احمد بن حنبل: «الشيخ لايكاد يسلم والشاب أقرب الى الاسلام» نقله ابن حجر في التلخيص (٣٧٠)

« بعثنا رسول الله ﷺ في بعث فقال ان وجدتم فلانا وفلانا لرجلين فاحرقوهما بالنار ثم قال حين أردنا الخروج اني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا وان النار لا يعذب بها إلا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما » وأما تحريق الشجر والاصنام والمتاع فقد ثبت الاذن بذلك عن الشارع اذا كان فيه مصلحة ﴿ و ﴾ يحرم ﴿ الفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ إلاَّ إلى فِئَةٍ ﴾ وقد نطق بذلك القرآن الكريم قال الله تعالي (ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله) وثبت في الصحيحين وغيرهما أن الفرار من الزحف هو من السبع الموبقات ولا خلاف فى ذلك فى الجملة وان اختلفوا فى مسوغات الفرار وقد جوز الله تعالى الفرار الى الفئة وأما التحرف للقتال فهو وان كان فيه تولية الدبر لكنه ليس بفرار على الحقيقة قال في المسوي قوله (متحرفا لقتال) هو أن ينصرف من ضيق الى سعة أو من سفل الى علو أو من مكان منكشف الى مستتر ونحو ذلك مما هو أمكن له فى القتال قوله (أو متحيزا) أي يصير الى حيز فئة من المسلمين يستنجدهم ويقاتل معهم وبالجملة يجب ثبات المسلمين يوم الزحف في مقابلة زحفهم من الكفار والفرار حينئذ كبيرة ﴿ ويجوزُ تبييتُ الكفارِ ﴾ لحديث الصعب بن جثَّامة فى الصحيحين وغيرهما « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من نسائهم وذراريهم ثم قال هم منهم » وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث سلمة بن الاكوع قال « بيتنا هوازن مع أبي بكر الصديق وكان أمره علينا رسول الله ﷺ » والبيات هو الغارة بالليل قال الترمذى وقد رخص قوم من أهل العلم فى الغارة بالليل وان يبيتوا وكرهه بعضهم قال أحمد واسحق لا بأس به أن يبيت العدوّ ليلا ﴿ وَالكَـذِبُ فى الحَرْبِ ﴾ لما ثبت عند مسلم وغيره من حديث جابر « ان رسول الله ﷺ لما بعث محمد بن مسلمة لقتل كعب بن الأشرف قال يا رسول الله فأذَنْ لي فأقول قال قد فعلت » يعني يأذن له بأن يخدعه بمقال ولو كان كذباً كما وقع منه فى هذه القصة وهى أيضا فى البخارى وأخرج مسلم من حديث أم كلثوم بنت عقبة قالت « لم أسمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرخص فى شيء من الكذب مما يقول الناس إلا فى الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث

المرأة زوجها . وهذا الكذب المذكور هنا هو التعريض والتلويح بوجه من الوجوه ليخرج عن الكذب الصراح كما قاله جماعة من أهل العلم ﴿وَالخِـداعُ﴾ فى الحرب لما فى الصحيحين من حديث جابر قال « قال رسول الله ﷺ الحرب خَدْعة (١) » وفيهما من حديث أبي هريرة قال « سمى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الحرب خدعة » قال النووى واتفقوا على جواز خداع الكفار فى الحرب كيفما أمكن إلا أن يكون فيه نقض عهد ‌*

﴿فصلٌ وَما غنمهُ الجيشُ كانَ لهُمْ أرْبَعَةُ أخْماسِهِ وَخُمُسه يَصرِفهُ الإِمَامُ فى مصارِفِهِ﴾ لقوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شىء فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين) قلت اتفق أهل العلم على أن الغنيمة تخمس فالخمس للأصناف التي ذكرت في القرآن وأربعة أخماسها للغانمين وقوله تعالى « فان لله خمسه » ذهب عامة أهل العلم الى أن ذكر الله تعالى فيه للتبرك به واضافة هذا المال اليه لشرفه ثم بعد ما أضاف جميع الخمس الى نفسه بين مصارفها واختلفوا فى سهم ذوي القربى قال أبو حنيفة انما يعطون لفقرهم وقال الشافعى لقرابتهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كالميراث غير أنه أعطى القريب والبعيد من ذوي القربى ولا يفضل عنده فقير على غنى ويعطى الرجل سهمين والمرأة سهماً ومن ذلك ما ورد في القرآن فى الفيء والغنيمة وأخرج أبو داود والنسائى من حديث عمرو بن عبَسةَ قال « صلى بنا رسول الله ﷺ الى بعير من المغنم فلما سلم أخذ وبرة من جنب البعير ثم قال ولا يحل لى من غنائمكم مثل هذا إلا الخمس والخمس مردود فيكم » وأخرج نحوه أحمد والنسائى وابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت وحسنه ابن حجر وأخرج نحوه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى ومالك والشافعى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحسنه أيضا ابن حجر وروى نحو ذلك أيضا من حديث جُبير بن مطعم والعِرْباض بن سارية ﴿وَيأخُذ الْفارِسُ منَ الْغَنيمةِ ثلاثةَ أسْهُمٍ وَالرَّاجِلُ سَهْماً﴾ لما ورد فى ذلك من الأحاديث منها حديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما وله ألفاظ فيها التصريح بأن النبى ﷺ « أسهم

(١) بفتح الخاء واسكان الدال وهى أفصح الروايات واصحها كما قال ابن الاثير

للفارس وفرسه ثلاثة أسهم وللراجل سهماً » وفيهما معنى ذلك من حديث أنس ومن حديث عروة البارقي ومنها حديث الزبير بنحو ذلك عند أحمد ورجاله رجال الصحيح وحديث أبي رهم عند الدارقطني وأبي يعلى والطبراني وحديث أبي هريرة عند الترمذي والنسائي وحديث جرير عند مسلم وغيره وحديث عتبة بن عبد عند أبي داود وحديث جابر وأسماء بنت يزيد عند أحمد وفي الباب أحاديث وقد ذهب الى ذلك الجمهور وذهب جماعة من أهل العلم الى أن الفارس يأخذ له ولفرسه سهمين والراجل سهما وتمسكوا بحديث مجمع بن جارية عند أحمد وأبي داود وقال « قسمت خيبر على أهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش ألفا وخمسمائة فيهم ثلثمائة فارس فأعطى الفارس سهمين والراجل سهما » وهذا الحديث في اسناده ضعف وقال أبو داود أن فيه وهما وأنه قال ثلثمائة فارس وانهم كانوا مائتين ﴿ وَيَسْتَوِي فِي ذلكَ القَوِيُّ وَالضعيفُ وَمَنْ قَاتَلَ وَمَنْ لَمْ يُقَاتِلْ ﴾ لحديث ابن عباس عند أبي داود والحاكم وصححه أبو الفتح في الاقتراح على شرط البخاري « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم غنائم بدر بالسوى بعد وقوع الخصام بين من قاتل ومن لم يقاتل ونزول قوله تعالي (يسألونك عن الانفال) وأخرج نحوه أحمد برجال الصحيح من حديث عبادة بن الصامت وأخرج أحمد من حديث سعد بن مالك قال « قلت يارسول الله الرجل يكون حامية القوم ويكون سهمه وسهم غيره سواء قال ثكلتك أمك ابن أم سعد وهل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم » وأخرجه البخاري أيضاً والنسائي عن مصعب بن سعد قال « رأي سعد أن له فضلا على من دونه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم » وأخرج نحوه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه قال في الحجة البالغة ومن بعثه الامير لمصلحة الجيش كالبريد والطليعة والجاسوس يسهم له وان لم يحضر الواقعة كما كان لعثمان يوم بدر ﴿ ويجوزُ تَنْفيلُ بَعضِ الجيْشِ ﴾ لما أخرجه مسلم وغيره « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أعطى سلمة بن الأكوع سهم الفارس وسهم الراجل جمعهما له » وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وعزاه المنذري في مختصر السنن الى مسلم « أن النبي صلي الله تعالى عليه وآله وسلم نفل سعد بن أبي

وقاص يوم بدر سيفا » وقد ذهب الى ذلك الجمهور وحكي بعض أهل العلم الاجماع عليه واختلف العلماء هل هو من أصل الغنيمة أومن الخمس وقد ورد فى تنفيل السرية حديث حبيب بن مسلمة عند أحمد وأبى داود وابن ماجه وصححه ابن الجارود وابن حبان والحاكم « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نفل الربع بعد الخمس في بدأته ونفل الثلث بعد الخمس فى رجعته » وأخرج نحوه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان من حديث عبادة بن الصامت وأخرج أحمد وأبو داود وصححه الطحاوى من حديث معن بن يزيد قال « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لا نفل إلا بعد الخمس » وفى الصحيحين من حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لأنفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش والخمس فى ذلك كله » وفيهما « أنه نفل بعض السرايا بعيرا بعيرا » وفى الباب أحاديث قال فى الحجة البالغة وعندى ان رأى الامام أن يزيد لركبان الابل أوللرماة شيئاً أو يفضل العراب على البراذين لشيء دون السهم فله ذلك بعد أن يشاور أهل الرأى ويكون أمراً لايختلف عليه لأجله وبه يجمع اختلاف سير النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابه فى الباب ﴿ وَلِلإِمامِ الصَّفِيُّ وَسَهْمُهُ كأَحَدِ الجَيْشِ ﴾ لحديث يزيد بن عبد الله بن الشخير عند أبى داود والنسائى وسكت عنه أبو داود والمنذرى قال « كنا بالمربد (١) اذ دخل رجل معه قطعة أديم فقرأناها فاذا فيها من محمد رسول الله الى بنى زهير بن أقيش (٢) أنكم ان شهدتم أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله واقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وأديتم الخمس من المغنم وسهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وسهم الصفى فأنتم آمنون بأمان الله ورسوله فقلنا من كتب لك هذا قال رسول الله ﷺ » قال المنذرى ورواه بعضهم عن يزيد بن عبد الله وسمى الرجل النمر بن تولب وأخرج أبو داود عن الشعبي مرسلا قال « كان للنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سهم يدعى الصفى ان شاء عبداً وان شاء أمة وان شاء فرسا يختاره قبل الخمس » وأخرج أبو داود أيضا من حديث ابن عون مرسلا نحوه وأخرج أحمد

(١) بكسر الميم واسكان الراء وفتح الباء محلة بالبصرة من اشهر محالها وأطيبها
(٢) بضم الهمزة وفتح القاف واسكان الياء وآخره شين معجمة

والترمذي وحسنه من حديث ابن عباس « ان النبي ﷺ تنفل سيفه ذا الفقار يوم بدر » وأخرج أبو داود من حديث عائشة قالت « كانت صفية من الصفي » وأخرج أبو داود أيضا من حديث أنس نحوه ويعارضه ما في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس أيضا قال « صارت صفية لدحية الكلبي ثم صارت لرسول الله ﷺ » وفي رواية أنه اشتراها منه بسبعة أروس ﴿ وَيُرْضَخُ مِنَ الغَنِيمَةِ لِمَنْ حَضَرَ ﴾ لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره « أنه سأله سائل عن المرأة والعبد هل كان لهما سهم معلوم اذا حضر الناس فأجاب أنه لم يكن لهما سهم معلوم إلا أن يحذيا (١) من غنائم القوم » وفي لفظ « أن النبي ﷺ كان يغزو بالنساء فيداوين الجرحى ويحذين من الغنيمة وأما يسهم (٢) فلم يضرب لهن » وأخرج أبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه من حديث عمير مولى آبي اللحم « أنه شهد خيبر مع مواليه فأمر له ﷺ بشيء من خرثي (٣) المتاع » وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديث حشرج بن زياد عن جدته أم أبيه « انها خرجت مع النبي ﷺ غزوة خيبر سادسة ست نسوة فبلغ رسول الله ﷺ فبعث الينا فجئنا فرأينا فيه الغضب فقال مع من خرجتن وباذن من خرجتن فقلنا يا رسول الله خرجنا نغزل الشعر ونعين في سبيل الله ومعنا دواء للجرحى ونناول السهم ونسقي السويق فقال قمن فانصرفن (٤) حتى اذا فتح الله عليه خيبر أسهم لنا كما اسهم للرجال قال فقلت لها يا جدة وما كان ذلك قالت تمرا » وفي اسناده رجل مجهول وهو حشرج وقال الخطابي اسناده ضعيف لا تقوم به الحجة وأخرج الترمذي عن الاوزاعي مرسلا قال « أسهم النبي ﷺ للصبيان بخيبر وحديث حشرج كما عرفت ضعيف وهذا مرسل فلا ينتهضان لمعارضة ما تقدم وقد حمل الاسهام هنا على الرضخ

---

(١) حذاه حذوا أعطاه واحذيته من الغنيمة احذيه اعطيته منها والحذوة بكسر الحاء وضمها مع اسكان الذال فيها العطية

(٢) في الاصل « واما السهم » وصححناه من صحيح مسلم (٥:١٩٧) ونيل الاوطار (٨:١١٣) وفي رواية الترمذي (١:٢٩٤) (يسهم) بالياء مضارع اسهم

(٣) الخرثي بضم الخاء المعجمة واسكان الراء وكسر الثاء وتشديد الياء اردأ المتاع والغنائم وهي سقط المتاع

(٤) لفظ الحديث كله هنا هو لفظ ابي داود (٣:٢٦) الا قوله « فانصرفن » فانه ليس فيه بل هو في رواية مسند احمد بن حنبل (٥ : ٢٧١)

جمعا بين الاحاديث وقد اختلف أهل العلم فى ذلك فذهب الجمهور الى أنه لا يسهم للنساء والصبيان بل يرضخ لهم فقط ان رأى الامام ذلك ﴿ وَيُؤْثِرُ المؤَلَّفينَ إنْ رأى في ذلك صلاحاً ﴾ لحديث أنس فى البخاري وغيره « أن النبي ﷺ قسم الغنائم فى أشراف قريش تأليفاً لهم وترك الأنصار والمهاجرين » وهكذا ثبت فى الصحيح من حديث ابن مسعود وغيره « أن النبي ﷺ أعطي الأقرع بن حابس مائة من الابل وأعطى عيينة مثل ذلك وأعطى أناسا من أشراف العرب » والقصة مشهورة مذكورة في كتب السير بطولها والمراد بأشراف قريش أكابر مسلمة الفتح كأبى سفيان بن حرب وسهل بن عمرو وحويطب بن عبد العزّي وحكيم بن حزام وصفوان بن أمية ﴿ وإذا رجعَ ما أخذهُ الكُفَّارُ مِنَ المسْلِمِينَ كانَ لِمالِكِهِ ﴾ لحديث عمران بن حصين عند مسلم وغيره « ان العضباء ناقة رسول الله ﷺ أصيبت فركبتها امرأة من المسلمين ورجعت الى رسول الله صلي الله تعالى عليه وآله وسلم وقد كانت نذرت أن تنحرها ان نجاها الله عليها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد » وأخرج البخاري وغيره عن ابن عمر « أنه ذهب فرس له فأخذه العدوّ فظهر عليهم المسلمون فردَّ عليه فى زمن رسول الله ﷺ وأبق عبد له فلحق بأرض الروم وظهر عليه المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ » وفى رواية لابى داود « ان غلاماً لابن عمر أبق الى العدو فظهر عليه المسلمون فرده رسول الله ﷺ الى ابن عمر ولم يقسم » وقد ذهب الشافعي وجماعة من أهل العلم الى أن أهل الحرب لايملكون بالغلبة شيئا من اموال المسلمين ولصاحبه اخذه قبل الغنيمة وبعدها وروى عن علي والزهرى وعمرو بن دينار والحسن انه لا يرد اصلا ويختص به أهل المغانم وروى عن عمر وسليمان بن ربيعة وعطاء والليث ومالك وأحمد وآخرين ان وجده صاحبه قبل القسمة فهو أحق به وان وجده بعد القسمة فلا يأخذه الا بالقيمة وقد روى عن ابن عباس الدارقطنى مثل هذا التفصيل مرفوعا واسناده ضعيف جدا وروى عن الفقهاء السبعة قال فى المسوي وعليه أكثر أهل العلم في الجملة ولهم فى التفاصيل اختلاف ﴿ وَيحرُمُ الانتفاعُ بِشيءٍ مِنَ الغنيمةِ قَبلَ القِسمةِ إلا

الطَّعامَ وَالعلَفَ ﴾ لحديث رويفع بن ثابت عند أحمد وأبي داود و الدارمي والطحاوى وابن حبان « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يحل لمؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتناول مغنما حتي يقسم ولايلبس ثوبا من فيء المسلمين حتى اذا أخلقه رده فيه ولاأن يركب دابة من فيء المسلمين حتي اذا أعجفها ردها فيه » وفي اسناده محمد بن اسحق وفيه مقال معروف. وقال ابن حجر ان رجال اسناده ثقات وقال أيضا أن اسناده حسن وأخرج البخارى من حديث ابن عمر قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأ كله ولا نرفعه » زاد أبو داود « فلم يؤخذ منهما الخمس » وصحح هذه الزيادة ابن حبان واخرج أبو داود والبيهقي وصححه من حديث ابن عمر أيضا « أن جيشا غنموا فى زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طعاما وعسلا فلم يأخذوا منهم الخمس » وأخرج مسلم وغيره من حديث عبد الله بن مغفل قال أصبت جرابا من شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لاأعطي اليوم أحداً من هـذا شيئا فالتفت فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم متبسما » وأخرج أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث ابن أبي أوفى قال « أصبنا طعاما يوم خيبر وكان الرجل يجيء فيأخذ منه مقدار مايكفيه ثم ينطلق » وأخرج أبو داود من حديث القاسم مولى عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليـه وآله وسلم قال « كنا نأ كل الجزر في الغزو ولا نقسمه حتى ان كنا لنرجع الى رحالنا واخرجتنا مملوءة منه » وقد تكلم فى القاسم غير واحد وقد ذهب الى جواز الانتفاع بالطعام والعلف للدواب بغير قسمة الجمهور سواء أذن الامام أولم يأذن وقال الزهرى لايأخذ شيئا من الطعام ولاغيره وقال سليمان بن موسى يأخذ الا أن ينهى الامام قال مالك فى الموطأ لا أري بأسا أن يأ كل المسلمون اذا دخلوا أرض العدو من طعامهم ماوجدوا من ذلك كله قبل أن تقع فى المقاسم وقال أيضا أنا أرى الابل والبقر والغنم بمنزلة الطعام يأ كل منه المسلمون اذا دخلوا أرض العدو كما يأ كلون من الطعام وقال ولو أن ذلك لايؤ كل حتي يحضر الناس المقاسم ويقسم بينهم أضر ذلك بالجيوش قال فلا أرى بأسا بما أ كل من ذلك كله على وجه المعروف والحاجة اليه ولا أرى أن يدخر ذلك شيئا يرجع به الى أهله قلت وعليه أهل العلم ﴿ وَيحْرُمُ الغلُولُ ﴾ لحديث أبي هريرة فى الصحيحين وغيرهما فى قصة العبد

الذي أصابه سهم فقال الصحابة « هنيئاً له الشهادة يارسول الله فقال كلا والذي نفس محمد بيده ان الشملة لتلتهب عليه نارا أخذها من الغنائم يوم خيبر لم تصبها المقاسم قال ففزع الناس فجاء رجل بشراك أوشرا كين فقال يارسول الله أصبت هذا يوم خيبر فقال رسول الله ﷺ شراك من نار أوشرا كان من نار » وأخرج مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال « لما كان يوم خيبر قتل نفر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالوا فلان شهيد وفلان شهيد وفلان شهيد حتي مروا على رجل فقالوا فلان شهيد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كلا اني رأيته فى النار فى بردة غلها أوعباءة » وأخرج البخاري وغيره من حديث ابن عمر قال « كان على ثقل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رجل يقال له كركرة (١) فمات فقال رسول الله ﷺ هو فى النار فذهبوا ينظرون اليه فوجدوا عباءة قد غلها » وقد قال الله سبحانه (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وثبت فى البخاري وغيره من حديث أبي هريرة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لاألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته فرس على رقبته شاة » الحديث وقد نقل النووى الاجماع على أنه من الكبائر وقد ورد فى تحريق متاع الغال ماأخرجه أبو داود والحاكم والبيهقى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغال وضربوه » وفى اسناده زهير بن محمد الخراسانى (٢) وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى والحاكم والبيهقى من حديث عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال « اذا وجدتم الغال قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه » وفى اسناده صالح بن محمد بن زائدة تكلم فيه غير واحد (٣) ﴿ وَمِنْ جُمْلَةِ الغَنِيمَةِ الأَسْرى ﴾ ولاخلاف

---

(١) اختلف فى ضبطه فقيل بفتح الكافين وقيل بكسرهما وقال النووي: انما اختلف فى كافه الاولى واما الثانية فهى مكسورة اتفاقا

(٢) زهير ثقة وانما انكروا عليه بعض احاديث وقد روى له الجماعة كلهم وانما شك فى هذا الحديث البيهقى فقد ظن أن زهيرا هنا غير زهير بن محمد الخراسانى التميمى وزعم أنه مجهول ولكن الحديث ثابت عن الخراسانى. انظر عون المعبود (٣:٢٢) والجوهر النقى فى الرد على البيهقى ج ٢ ص ٢٠٢

(٣) وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي • وقال البخاري : هو باطل ليس بشيء • وقال الدارقطنى أنكروا هذا الحديث على صالح بن محمد وهذا حديث لم يتابع عليه ولا أصل لهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم • انظر المستدرك (ج ٢ : ١٢٧) وعون المعبود (ج٣:٢١)

في ذلك ﴿ وَيجوزُ القتْلُ أوِ الفِداءُ أوِ المَنُّ ﴾ لقوله تعالى (ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض) وقوله تعالى (فاما منا بعد واما فداء) وقد ثبت عن رسول الله ﷺ القتل للأسرى وأخذ الفداء منهم والمنّ عليهم ثبوتا متواترا في وقائع ففي يوم بدر قتل بعضهم وأخذ الفداء من غالبهم وأخرج البخارى من حديث جبير بن مطعم « أن النبي ﷺ قال فى أسارى بدر لوكان مطعم بن عدى حيا ثم كلمني فى هؤلاء النتني لتركتهم له » وفى مسلم من حديث أنس « أنه ﷺ أخذ الثمانين النفر الذين هبطوا عليه وأصحابه من جبال التنعيم عند صلاة الفجر ليقتلوهم ثم أن النبي صلي الله تعالى عليه وآله وسلم أعتقهم فأنزل الله عز وجل (وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة) الآية » وقد ذهب الجمهور الى أن الامام يفعل ماهو الاحوط للاسلام والمسلمين فى الأسارى فيقتل أو يأخذ الفداء أو يمن وقال الزهرى ومجاهد وطائفة لايجوز أخذ الفداء من أسري الكفار أصلا وعن الحسن وعطاء لايقتل الأسير بل يتخير بين المن والفداء وعن مالك لا يجوز المن بغير فداء وعن الحنفية لايجوز المنّ أصلا لابفداء ولا بغيره *

﴿ فَصلٌ وَيَجُوزُ اسْترْقاقُ العرَبِ ﴾ لان الأدلة الصحيحة قد دلت على جواز استرقاق الكفار من غير فرق بين عربى وعجمى وذكر وأنثى ولم يقم دليل يصلح للتمسك قط فى تخصيص أسر العرب بعدم جواز استرقاقهم بل الأدلة قائمة متكاثرة على أن حكمهم حكم سائر المشركين منها حديث أبي هريرة فى الصحيحين وغيرهما « انها كانت عند عائشة سبية من بني تميم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أعتقيها فانها من ولد اسمعيل » وأخرج البخارى وغيره « ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال حين جاء وفد هوازن مسلمين فسألوه أن يرد عليهم أموالهم وسبيهم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالي عليه وآله وسلم أحب الحديث الىَّ أصدقه فاختاروا احدى الطائفتين إما السبى وإما المال » الحديث وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر « ان جُوَيرية بنت الحرث من سبي بنى المُصْطَلَق كاتبت عن نفسها ثم تزوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أن يقضي كتابتها فلما تزوجها قال الناس أصهار رسول الله ﷺ فأرسلوا ما بأيديهم

من السبي » وأخرجه أحمد من حديث عائشة وقد ذهب الى جواز استرقاق العرب الجمهور وحكى فى البحر عن الحنفية أنه لا يقبل من مشركى العرب إلا الاسلام أو السيف واستدل بقوله تعالى (فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين) الآية ولا يخفى أنه لا دليل فى الآية على المطلوب ولو سلم ذلك كان ما وقع منه ﷺ مخصصاً لذلك وقد صرح القرآن الكريم بالتخيير بين المن والفداء فقال (فاما منا بعد واما فداء) ولم يفرق بين عربى وعجمي واستدلوا أيضاً بما أخرجه الشافعى والبيهقى « ان النبى ﷺ قال يوم حنين لو كان الاسترقاق جائزاً على العرب لكان اليوم انما هو أسرى » وفى اسناده الواقدى وهو ضعيف جداً ورواه الطبرانى من طريق أخرى فيها يزيد بن عياض وهو أشد ضعفاً من الواقدي وقد أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الفدية من ذكور العرب فى بدر وهو فرع الاسترقاق أقول قد سبى ﷺ جماعة من بني تميم وأمر عائشة أن تعتق منهم كما تقدم وبالغ ﷺ فقال من فعل كذا فكأنما أعتق رقبة من ولد اسمعيل وقال لأهل مكة « اذهبوا فأنتم الطلقاء » والحاصل أن الواجب الوقوف على ما دلت عليه الادلة الكثيرة الصحيحة من التخيير فى كل مشرك بين القتل والمن والفداء والاسترقاق فمن ادعي تخصيص نوع منهم أوفرد من أفرادهم فهو مطالب بالدليل وأما أسر نساء العرب فالأمر أظهر من أن يذكر والوقائع فى ذلك ثابتة فى كتب الحديث الصحيحين وغيرهما وفي كتب السير جميعها ﴿ وَقَتْلُ الجاسوسِ ﴾ لحديث سلمة بن الأكوع عند البخارى وغيره قال « أتى النبي ﷺ عين وهو فى سفر فجلس عند بعض أصحابه يتحدث ثم انسل فقال النبي ﷺ اطلبوه فاقتلوه فسبقتهم اليه فقتلته فنفلنى سلبه » وهو متفق على قتل الجاسوس الحربى وأما المعاهد والذمى فقال مالك والاوزاعى ينتقض عهده بذلك وأخرج أحمد وأبو داود عن فرات بن حيان « أن النبى ﷺ أمر بقتله وكان عيناً لأبى سفيان وحليفاً لرجل من الانصار فمر بحلقة من الأنصار فقال انى مسلم فقال رجل من الأنصار يارسول الله إنه يقول إنه مسلم فقال رسول الله ﷺ أن منكم رجالا نكلهم الى ايمانهم منهم فرات بن حيان » وفي اسناده أبو همام الدلال

محمد بن محبب ولا يحتج بحديثه (١) وهو يرويه عن سفيان ولكنه قد روى الحديث المذكور عن سفيان بشر بن السرى البصرى وهو ممن اتفق علي الاحتجاج به البخارى ومسلم (٢) ورواه عن الثورى أيضا عباد بن موسى الأزرق العبادانى وهو ثقة ﴿ وإذا أَسْلَمَ الحربيُّ قَبلَ القُدْرَةِ عليهِ أَحرَزَ أموالَهُ ﴾ لحديث صخر بن عيلة « أن النبي ﷺ قال اذا أسلم الرجل فهو أحق بأرضه وماله » أخرجه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات وفى لفظ « أن القوم اذا أسلموا أحرزوا أموالهم ودماءهم » وأخرج أبو يعلى من حديث أبي هريرة مرفوعا « من أسلم على شيء فهو له » وضعفه ابن عدي بياسين الزيات الراوي له عن أبي هريرة قال البيهقي وانما يروى عن ابن أبي مليكة وعن عروة مرسلا وقد أخرجه عن عروة مرسلا سعيد بن منصور برجال ثقات « أن النبي ﷺ حاصر بني قريظة فأسلم ثعلبة وأسيد بن سعية (٣) فأحرز لهما اسلامهما أموالهما وأولادهما الصغار » ومما يدل على ذلك الحديث الصحيح الثابت من طرق أنه ﷺ قال « فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها » وقد ذهب الجمهور الى أن الحربى اذا أسلم طوعا كانت جميع أمواله فى ملكه ولا فرق بين من أسلم فى دار الحرب أو دار الاسلام ﴿ وإذا أَسْلَمَ عَبْدُ الكافِرِ صارَ حُرّاً ﴾ لحديث ابن عباس عند أحمد وابن أبي شيبة قال « أعتق رسول الله ﷺ يوم الطائف من خرج اليه من عبيد المشركين » وأخرجه أيضا سعيد بن منصور مرسلا وقصة أبي بكرة فى تدليه من حصن الطائف مذكورة فى صحيح البخارى ورواها أبو داود عن الشعبي عن رجل من ثقيف قال « سألنا رسول الله ﷺ أن يرد الينا أبا بكرة وكان مملوكنا فأسلم قبلنا فقال لا هو طليق الله ثم طليق رسوله » وأخرج أبو داود والترمذى وصححه من حديث علي قال « خرج عبدان الى رسول الله ﷺ يعني يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه

---

(١) ابوهمام ثقة وثقه ابوحاتم وابوداود والحاكم والبغوى . وانما زعم ذلك المنذري

(٢) رواية بشر رواها احمد فى مسنده عن علي بن المديني عن بشر (ج ٤ : ٢٣٦) واسناده صحيح جدا

(٣) أسيد بفتح الهمزة وكسر السين ويروى (أسد) بالتكبير . ورواه ابن اسحق فى السيره (أسيد) بالتصغير وخطأه الذهبي فى المشتبه . و (سعية) بفتح السين واسكان العين وفتح الياء المثناة وآخره هاء . وقيل (سعنة) بالنون وهو خطأ وثعلبة أخو أسيد فصواب العبارة (فأسلم ثعلبة وأسيد ابنا سعية) كما هو ظاهر

مواليهم فقالوا والله يا محمد ماخرجوا اليك رغبة فى دينك وانما خرجوا هربا من الرق فقـال ناس صدقوا يا رسول الله ردهم اليهم فغضب رسول الله ﷺ وقال ماأرا كم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هـذا وأبى أن يردهم وقال هم عتقاء الله عز وجل » وأخرج أحمد عن أبى سعيد الاعشم قال « قضى رسول الله ﷺ في العبد اذا جاء فأسلم ثم جاء مولاه فأسلم أنه حر واذا جاء المولى ثم جاء العبد بعد ماأسلم مولاه فهوأحق به » وهومرسل ﴿ والأَرْضُ المَغنومَةُ أمْرُها إلى الإِمامِ فيفْعلُ الأَصْلَحَ مِنْ قِسمتِها أَوْ تَرْكِها مُشْتَركَةً بينَ الغانِمينَ أَوْ بَينَ جميعِ المُسلمينَ ﴾ لأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قسم أرض قريظة والنضير بين الغانمين وقسم نصف أرض خيبر بين المسلمين وجعل النصف الآخر لمن ينزل به من الوفود والأمور ونوائب الناس كما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث بشير ابن يسار عن رجال من الصحابة وأخرج نحوه أيضا أبو داود من حـديث سهل بن أبى حثمة وقد ترك الصحابة ماغنموه من الأراضى مشتركة بين جميع المسلمين يقسمون خراجها بينهم وقد ذهب الى ماذكرناه جمهور الصحابة ومن بعدهم وعمل عليه الخلفاء الراشدون وأخرج مسلم وغيره من حديث أبى هريرة « أن رسول الله صلى الله تعالى عليـه وآله وسلم قال أيما قرية أتيتموها فأقمتم فيها فسهمكم فيها وأيما قرية عصت الله ورسوله فان خمسها لله ورسوله ثم هى لكم » أقول قسمة الأموال المجتمعة للمسلمين من خراج ومعاملة وجزية وصلح وغير ذلك ينبغي تفويض قسمتها الى الامام العادل الذى يمحض النصح لرعيته ويبذل جهده فى مصالحهم فيقسم بينهم مايقوم بكفايتهم ويدخر لحوادثهم مايقـوم بدفعها ولا يلزمه فى ذلك سلوك طريق معينة سلكها السلف الصالح فان الأحوال تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة فان رأي الصلاح فى تقسيم ماحصل فى بيت المال فى كل عام فعل وان رأى الصلاح فى تقسيمه فى الشهر أو الاسبوع أو اليوم فعل ثم اذا فاض من بيت مال المسلمين على مايقوم بكفايتهم ومايدخر لدفعماينوبهم جعل ذلك في مناجزة الكفرة وفتح ديارهم وتكثير جهات المسلمين وفى تكثير الجيوش والخيل والسلاح فان تقوية جيوش المسلمين هى الأصل الأصيـل في دفع المفاسد وجلب المصالح ومن أعظم موجبات تكثير بيت المال وتوسيع دائرته العدل فى الرعية

وعدم الجور عليهم والقبول من محسنهم والتجاوز عن مسيئهم وهذا معلوم بالاستقراء في جميع دول الاسلام والكفر فما عدل ملك فى رعيته إلا ونال بعدله أضعاف أضعاف مايناله الجائر بجوره مع مافى العدل من السلامة من انتقام الرب عز وجل فى هذه الدار أوفى دار الآخرة فانها جرت عادة الله سبحانه بمحق نظام الظلم وخراب بنيانه وهدم أساسه حتى صارت دول الظلمة من أعظم العبر للمعتبرين فانه لابد أن يحل بهم من نكال الله وسخطه مايعرفه من له فطنة واعتبار وتفكر ومن نظر فى تواريخ الدول رأى من هذا مايقضى منه العجب فالحاصل أن الظالم ممن خسر الدنيا والآخرة أما خسران الآخرة فواضح معلوم من هذه الشريعة بالضرورة وأما خسران الدنيا فهو وان تم له منها نصيب نزر فهو على كدر وتخوف ونغص وتحيل ووحشة من رعيته فلا يزال متوقعاً لزوال ملكه فى كل وقت بسبب ما قد فعله بهم وهم مع ذلك على بغضه وهو منطو على بغضهم وينضم الى ذلك كله تناقص الامر وخراب البلاد وهلاك الرعية وفقر أغنيائهم ففى كل عام هو فى نقص مع ما جرت به عادة الله عز وجل من قصم الظلمة وهلاكهم فى أيسر مدة فأقل الملوك مدة أشدهم بطشا وأكثرهم ظلماً وهذا هو الغالب وما خالفه فنادر فأين حال هؤلاء الظلمة فى الدين والدنيا من حال الملوك العادلين بالرعية المحبوبين عندهم المتمعين بلذة العدل مع لذة العيش الصافى عن كدر المخاوف التى لا يأمن الظلمة هجومها عليهم فى كل وقت ولو لم يكن من ذلك كله إلا الأمن من عقاب الله وانتقامه بل الرجاء فى ثوابه وجزيل افضاله وما وعد به العادلين في الآخرة مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لكان مغنيا ﴿ وَمَنْ أَمَّنَهُ أَحَدُ الْمُسْلِمِينَ صَارَ آمِناً ﴾ الحديث على عند أحمد وأبي داود والنسائي والحاكم عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم » وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا بلفظ « يد المسلمين على من سواهم تتكافأ دماؤهم ويجير عليهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم وهم يد « على من سواهم » وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عمر مطولا وأخرجه ابن ماجه من حديث معقل بن يسار مختصرا بلفظ « المسلمون يد على من سواهم تتكافأ دماؤهم »

وأخرجه الحاكم من حديث أبى هريرة مختصرا أيضا وأخرجه مسلم من حديث أبى هريرة أيضا بلفظ « أن ذمة المسلمين واحدة فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » وهو فى الصحيحين من حديث على وأخرجه البخارى من حديث أنس وفى الباب أحاديث وقد أجمع أهل العلم على أن من أمنه أحد المسلمين صار آمنا قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة انتهى . وأما العبد فأجاز أمانه الجمهور وأما الصبى فقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على ان أمان الصبي غير جائز انتهى. وأما المجنون فلا يصح أمانه بلا خلاف قلت انما يصح الامان من آحاد المسلمين اذا أمن واحدا أو اثنين فأما عقد الامان لأهل ناحية على العموم فلا يصح إلا من الامام على سبيل الاجتهاد وتحرى المصلحة كعقد الذمة ولو جعل ذلك لآحاد الناس صار ذريعة الى إبطال الجهاد ﴿ والرَّسولُ كالمؤَمَّنِ ﴾ لحديث ابن مسعود عند أحمد وأبى داود والنسائي والحاكم « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لرسولى مسلمة لو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما » وأخرج أحمد وأبو داود من حديث نعيم بن مسعود الأشجعى « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لهما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما » وقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائى وابن حبان وصححه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لأبى رافع لما بعثه قريش اليه فقال يارسول الله لاأرجع اليهم فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انى لاأخيس بالعهد ولاأحبس البُرُد ولكن ارجع اليهم فان كان فى قلبك الذى فيه الآن يعنى الاسلام فارجع » ﴿ وَتجوزُ مُهادَنةُ الكفَّارِ ﴾ وملوكهم وقبائلهم اذا اجتهد الامام وذوو الرأى من المسلمين فعرفوا نفع المسلمين فى ذلك ولم يخافوا من الكفار مكيدة ﴿ وَلوْ بشرْطٍ وَإلى أَجلٍ أكثرُهُ عشرُ سِنينَ ﴾ لحديث أنس عند مسلم وغيره « أن قريشا صالحوا النبى صلى الله تعالي عليه وآله وسلم فاشترطوا عليه أن من جاء منكم لانرده عليكم ومن جاء منا رددتموه علينا فقالوا يارسول الله أنكتب (١) هذا قال نعم أنه من ذهب منا اليهم فأبعده الله ومن جاء منهم سيجعل

(١) بالنون كما فى صحيح مسلم طبع الاستانة

الله له فرجا ومخرجا » وهو فى البخارى وغيره من حديث المسور بن مخرمة ومروان مطولا وفيه أن مدة الصلح بينه ﷺ وبين قريش عشر سنين وقد اختلف أهل العلم فى جواز مصالحة الكفار على رد من جاء منهم مسلماوفعله ﷺ قد دل على جواز ذلك ولم يثبت مايقتضى نسخه وأما قدر مدة الصلح فذهب الجمهور الى أنه لايجوز أن يكون أكثر من عشر سنين لأن الله سبحانه قد أمرنا بمقاتلة الكفار فى كتابه العزيز فلا يجوز مصالحتهم بدون شيء من جزية أو نحوها ولكنه لما وقع ذلك من النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان دليلا على الجواز الى المدة التي وقع الصلح عليها ولاتجوز الزيادة عليها رجوعا الى الأصل وهو وجوب مقاتلةالكفار ومناجزتهم الحرب وقد قيل انها لاتجوز مجاوزة أربع سنين وقيل ثلاث سنين وقيل لاتجوزمجاوزةسنتين

﴿ وَيجوز تأبيدُ المهادَنةِ بِالجزْيَةِ ﴾ لما تقدم من أمره صلي الله تعالى عليه وآله وسلم بدعاء الكفار الى احدي ثلاث خصال منها الجزية وحديث عمرو بن عوف الانصارى فى الصحيحين وغيرهما « أن رسول الله ﷺ بعث أبا عبيدة بن الجراح الى البحرين يأتى بجزيتها وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هو صالح أهل البحرين وأمّر عليهم العلاء بن الحضرمى » وأخرج أبو عبيد عن الزهرى مرسلا قال « قبل رسول الله ﷺ الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسا » وأخرج أبو داود من حديث أنس « أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث خالداً الى أكيد ردومة فأخذوه فأتوا به فحقن دمه وصالحه علي الجزية » وأخرج أبوعبيد فى كتاب الأموال عن الزهرى « أن أول من أعطى الجزية أهل نجران وكانوا نصارى » وقد جعل النبي ﷺ على أهل اليمن على كل حالم دينارا كل سنة أوقيمته من المعافرى يعنى أهل الذمة منهم رواه الشافعى فى مسنده عن عمر بن عبد العزيز وهو ثابت في حديث معاذ المشهور عند أبي داود وأخرج البخاري وغيره من حديث المغيرة بن شعبة « أنه قال لعامل كسرى أمرنا رسول الله ﷺ أن نقاتلكم حتي تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية » وأخرج البخاري عن ابن أبى نجيح قال قلت لمجاهد ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير وأهل اليمن عليهم دينار قال جعل ذلك من قبيل اليسار وقد وقع الاتفاق على أنها تقبل الجزية من كفار العجم من اليهود والنصارى والمجوس قال مالك

والأوزاعى وفقهاء الشام انها تقبل من جميع الكفار من العرب وغيرهم وقال الشافعي إن الجزية تقبل من أهل الكتاب عربا كانوا أوعجما ويلحق بهم المجوس فى ذلك وقد استدل من لم يجوز أخذها إلا من العجم فقط بما وقع فى حديث ابن عباس عند أحمد والترمذى وحسنه « أن النبى ﷺ قال لقريش إنه يريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب ويؤدى اليهم بها العجم الجزية » يعني كلمة الشهادة وليس هذا مما ينفى أخذ الجزية من العرب ولاسيما مع قوله ﷺ في حديث سليمان بن بريدة المتقدم « واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أوخلال » وفيها الجزية قال فى المسوي فى باب أخذ الجزية من أهل الكتاب قال تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) قلت عليه أهل العلم فى الجملة وقال الشافعي الجزية على الأديان لاعلى الأنساب فتؤخذ من أهل الكتاب عربا كانوا أو عجما ولاتؤخذ من أهل الأوثان والمجوس لهم شبهة كتاب وقال أبو حنيفة لايقبل من العرب إلا الاسلام أو السيف. وفى حديث ابن شهاب « أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين وان عمر بن الخطاب أخذها من البربر » وفى حديث جعفر بن على بن محمد عن أبيه « أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال ماأدرى كيف أصنع فى أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول لهم سنوا بهم سنة أهل الكتاب » قلت وعليه أهل العلم قال مالك مضت السنة أن لاجزية على نساء أهل الكتاب ولاعلى صبيانهم وأن الجزية لاتؤخذ إلا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم قلت وعليه أهل العلم . وأما قدرها فضرب عمر بن الخطاب الجزية علي أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام قلت قد صح من حديث معاذ بعثه النبى ﷺ الى اليمن فامره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أوعدله معافرياً » فاختلفوا فى الجمع بينه وبين حديث عمر فقال الشافعى أقل الجزية دينار علي كل بالغ فى كل سنة ويستحب الامام المماكسة ليزداد ولا يجوز أن ينقص من دينار وأن الدينار مقبول من الغني والمتوسط والفقير وتأول أبو حنيفة حديث عمر علي الموسرين وحديث معاذ علي الفقراء لأن

أهل اليمن أكثرهم فقراء فقال على كل موسر أربعة دنانير وعلى كل متوسط ديناران وعلى كل فقير دينار. وعن عمر بن عبد العزيز من مر بك من أهل الذمة فخذ بما يديرون به من التجارات من كل عشرين دينارا دينارا فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير فان نقصت ثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيئا واكتب لهم بما تأخذ منهم كتابا الى مثله من الحول قلت عليه أبو حنيفة وقال الشافعي الذى يلزم اليهود والنصاري من العشور هو ما صولحوا وقت عقد الذمة. وكتب عمر بن عبد العزيز الى عماله أن يضعوا الجزية عمن أسلم من أهل الجزية حين يسلمون قلت عليه أبو حنيفة وقال الشافعي لا تسقط بالاسلام ولا بالموت لأنه دين حل عليه كسائر الديون انتهى ﴿وَيُمْنَعُ الْمُشْرِكُونَ وَأَهْلُ الذِّمَّةِ مِنَ السكونِ مِنْ (١) جَزِيرَةِ الْعَرَبِ﴾ لحديث ابن عباس فى الصحيحين وغيرهما « أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أوصي عند موته بثلاث أخرجوا المشركين من جزيرة العرب وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم ونسيت الثالثة » والشك من سليمان الأحول وأخرج مسلم وغيره من حديث عمر « أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلماً » وأخرج أحمد من حديث عائشة « أن آخر ما عهد رسول الله ﷺ أن قال لا يترك بجزيرة العرب دينان » وهو من رواية ابن اسحق قال حدثني صالح بن كيسان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عنها والأدلة هذه قد دلت على اخراج كل مشرك من جزيرة العرب سواء كان ذميا أو غير ذمي وقيل انما يمنعون من الحجاز فقط استدلالا بما أخرجه أحمد والبيهقي من حديث أبي عبيدة بن الجراح قال « آخر ما تكلم به النبي ﷺ أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب » وهذا لا يصلح لتخصيص العام لما تقرر في الأصول من أن التخصيص بموافق العام لا يصح. وقد حكى ابن حجر في فتح الباري عن الجمهور أن الذى تمنع منه المشركون من جزيرة العرب هو الحجاز خاصة قال وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه اسم الجزيرة وعن الحنفية يجوز مطلقاً الا المسجد الحرام وعن مالك يجوز دخولهم الحرم للتجارة

(١) سكن يتعدى بنفسه وبالباء وبفي وأما بمن فلم اره ولا أظنه صحيحا بل هو استعمال ينبو عن كلام الفصحاء

وقال الشافعي لا يدخلون الحرم أصلا الا باذن الامام . أقول الأحاديث مصرحة باخراج اليهود من جزيرة العرب وذكر الحجاز هو من التنصيص على بعض أفراد العام لا من تخصيصه لأنه قد تقرر في الأصول أن مفاهيم اللقب لا يجوز العمل بها اجماعاً الا عند الدقاق ولفظ الحجاز يدل على أن غيره من مواضع الجزيرة يخالفه بمفهوم لقبه هذا هو الصواب الذي ينبغي التعويل عليه وقد جمع المغربي مؤلف شرح بلوغ المرام رسالة رجح فيها التخصيص وقد دفعها الماتن رحمه الله بابحاث ليس هذا موضع ذكرها . قال في المسوى في باب لا يدخل المسجد الحرام كافر قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله) قلت قوله (فلا يقربوا المسجد الحرام) معناه المسجد الحرام وماحوله من الحرم يدل عليه قوله تعالى (وان خفتم عيلة) وعليه أهل العلم قالوا لا يجوز لكافر أن يدخل الحرم بحال سواء كان ذمياً أو لم يكن واذا جاء رسول من دار الكفر الى الامام وهو في الحرم فلا يأذن في دخوله بل يخرج الامام اليه أو يبعث من يسمع رسالته قلت قد صح في غير حديث ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أدخل الكفار في مسجده من ذلك ربط ثمامة بن أثال بسارية من سوارى المسجد فقال الشافعي لا يدخلون المسجد الا باذن مسلم وقال آخرون يجوز له الدخول ولو بغير اذن وتأويل الآية على قولهم إنهم أخيفوا بالجزية أقول لا ريب أن مواطن العبادة المعدة للمسلمين ينبغي تنزيهها من أدران المشركين فهم الذين لا يتطهرون من جنابة ولا يغتسلون من نجاسة فان كان تلويثهم لمساجد المسلمين بالنجاسات أو استهزاؤهم بالعبادة مظنونا فذلك مفسدة وكل مفسدة ممنوعة مالم يعارضها مظنة اسلام من دخل منهم المسجد لما يسمعه ويراه من المسلمين فان تلك المفسدة مغتفرة بجنب هذه المصلحة التي لا يقادر قدرها وأما اذا كان تلويثهم المسجد غير مظنون فلا وجه للمنع ولا سيما قد تقرر أنه ﷺ كان ينزل كثيراً من وفود المشركين مسجده الشريف وهو أفضل من غيره من المساجد غير المسجد الحرام ثم قال في المسوى قال مالك قال ابن شهاب « ان رسول الله ﷺ أجلى يهود خيبر » قال مالك وقد أجلى عمر بن الخطاب يهود نجران وفدك

فأما يهود خيبر فخرجوا منها ليس لهم من الثمر ولا من الأرض شيء وأما يهود فدك فكان لهم نصف الثمر ونصف الأرض لان رسول الله ﷺ كان صالحهم على نصف الثمر ونصف الارض فأقام لهم عمر بن الخطاب نصف الثمر ونصف الارض قيمته من ذهب وورق وابل وحبال وأقتاب ثم أعطاهم القيمة وأجلاهم منها قلت عليه أهل العلم قالوا الحجاز يجوز للكافر دخولها بالاذن ولا يقيم بها أكثر من مقام السفر فان عمر رضى الله تعالى عنه لما أجلاهم أجل لمن يقدم منهم تاجراً ثلاثاً انتهى *

* (فَصْلٌ وَيَجِبُ قِتالُ الْبُغاةِ حَتَّى يَرْجِعوا الى الحَقِّ) * لقوله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتي تفيء الى أمر الله) فأوجب الله سبحانه قتال الطائفة الباغية حتي ترجع الى أمر الله ولا فرق بين أن يكون البغي من بعض المسلمين على امامهم أو على طائفة منهم قال فى المسوى قال الواحدي والبغوى وغيرهما نزلت هذه الآية فى ضرب كان بينهم بالجريد والايدي والنعال فأصلح النبي ﷺ بينهم والظاهر أنها فى قتال ومضاربة يكون فى الغضب بين المسلمين حيث يكون حكم الله تعالى معلوماً لقوله تعالى (فقاتلوا التى تبغي حتي تفيء الى أمر الله) وليست فى البغاة وهم الذين لهم منعة وشبهة فنصبوا رئيساً وخرجوا على الامام العدل اذ ليس هناك قاطع يطلب منهم الفيء اليه بل كل فرقة منهما تدعى أن ما ذهبت اليه هو الحق الموافق لكتاب الله وانما يستفاد حكم البغاة من آثار على رضى الله تعالى عنه حين قاتل أهل البصرة وأهل الشام وأهل النهروان وهذا أحسن ما فهمت فى هذه الآية والعلم عند الله تعالي انتهى . أقول اعلم أن هذا الفصل مستفاد من اجتهادات الصحابة رضى الله عنهم وأكثر من روى عنه فى ذلك علىّ كرم الله وجهه ولم يثبت فى ذلك عن النبي ﷺ شيء الا حديث ابن مسعود الآتى وقد ضعفه جماعة من المسلمين وقد أجمع المسلمون على بعض الأحكام كعدم جواز سبى البغاة . والحاصل أن أصل دم المسلم وماله العصمة ولم يأذن الله عز وجل بسوى قتال الطائفة الباغية حتى تفيء فيجب الاقتصار على هذا ويكون الجائز قتال من لم يحصل منه الفيء وان كان جريحاً أو

منهزماً من غير فرق بين من له فئة ومن لا فئة له ما دام مصراً على بغيه وأما المال فلا يجوز أخذ شيء منه هذا ما عندي في ذلك فان ثبت ما يخالفه فالثابت شرعاً أولى بالاتباع ﴿وَلاَ يُقْتَلُ أَسِيرُهُمْ وَلاَ يُتْبَعُ مُدْبِرُهُمْ وَلاَ يُجَازُ عَلَى جَرِيحِهِمْ وَلاَ تُغْنَمُ أَموالُهُمْ﴾ لما أخرجه الحاكم والبيهقي عن ابن عمر « ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لابن مسعود يا ابن أم عبد ما حكم من بغى من أمتي قال الله ورسوله أعلم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل أسيرهم » وفي لفظ « ولا يُذَفَّفُ على جريحهم ولا يغنم منهم » سكت عنه الحاكم وقال ابن عدي هذا الحديث غير محفوظ وقال البيهقي ضعيف وقال صاحب بلوغ المرام ان الحاكم صححه فوهم لان في اسناده كَوْثَرَ بن حكيم وهو متروك (١) وصح عن علي من طرق نحوه موقوفاً والصحيح أنه نادى بذلك منادى على يوم صفين ولم يثبت الرفع. وأخرج ابن أبي شيبة والحاكم والبيهقي من طريق عبد خير عن علي بلفظ « نادى منادى علي يوم الجمل ألا لا يتبع مدبرهم ولا يذفف على جريحهم » وأخرج سعيد بن منصور عن مروان بن الحكم قال « صرخ صارخ لعلي يوم الجمل لا يقتلن مدبر ولا يذفف على جريح ومن أغلق بابه فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن » وأخرج أحمد في رواية الاثرم واحتج به عن الزهري قال « هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون فأجمعوا أن لا يقاد أحد ولا يؤخذ مال على تأويل القرآن إلا ما وجد بعينه » وأخرج البيهقي عن أبي أمامة قال « شهدت صفين فكانوا لا يجيزون على جريح ولا يقتلون مولياً ولا يسلبون قتيلا » وأخرج البيهقي عن علي أنه قال يوم الجمل « ان ظفرتم على القوم فلا تطلبوا مدبراً ولا تجيزوا على جريح وانظروا الى ما حضروا به الحرب من آلة فاقبضوه وما سوى ذلك فهو لورثتهم » قال البيهقي هذا منقطع والصحيح انه لم يأخذ شيئاً ولم يسلب قتيلاً ويؤيد جميع هذه الآثار أن الاصل في دماء المسلمين وأموالهم الحرمة فلا يحل شيء منها إلا بدليل شرعي والمراد بالاجازة على الجريح والاجهاز والتذفيف

(١) وكذلك قال الذهبي في مختصر المستدرك انظر المستدرك (ج ٢ ص ١٥٥)

أن يتمم قتله ويسرع فيه وما حكاه الزهرى من الاجماع على عدم القود يدل على أنه لا قصاص فى أيام الفتنة وقد أخرج هـذا الاثر عن الزهرى البيهقى بلفظ « هاجت الفتنة الأولى فأدركت يعنى الفتنة رجالاً ذوى عدد من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ممن شهد معه بدراً و بلغنا أنهم يرون ان هـذا أمر الفتنة لا يقام فيها على رجل قاتل فى تأويل القرآن قصاص فيمن قتل ولا حد فى سبي امرأة سبيت ولا يرى عليها حد ولا بينها وبين زوجها ملاعنة ولا يرى أن يقذفها أحد إلا جلد الحد ويرى أن ترد الى زوجها الأول بعد أن تعتد عدتها من زوجها الآخر ويرى أن يرثها زوجها الاول انتهى. قال فى البحر ولا يجوز سبيهم ولا اغتنام مالم يجابوا به اجماعاً لبقائهم على الملة وحكى عن النفس الزكية والحنفية والشافعية أنه لا يغنم منهم شيء. أقول وأما الكلام فيمن حارب علياً كرم الله وجهه فلا شك ولا شبهة أن الحق بيده فى جميع مواطنه أما طلحة والزبير ومن معهم فلأنهم قد كانوا بايعوه فنكثوا بيعته بغياً عليه وخرجوا فى جيوش من المسلمين فوجب عليه قتالهم وأما قتاله للخوارج فلا ريب فى ذلك والاحاديث المتواترة قد دلت على أنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وأما أهل صفين فبغيهم ظاهر لو لم يكن فى ذلك إلا قوله ﷺ لعمار « تقتلك الفئة الباغية » لكان ذلك مفيداً للمطلوب ثم ليس معاوية ممن يصلح لمعارضة على ولكنه أراد طلب الرياسة والدنيا بين قوم أغتام (١) لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً فخادعهم بأنه طلب بدم عثمان فنفق ذلك عليهم وبذلوا بين يديه دماءهم وأموالهم ونصحوا له حتى كان يقول على لاهل العراق انه يود أن يصرف العشرة منهم بواحد من أهل الشام صرف الدراهم بالدينار وليس العجب من مثل عوام الشام انما العجب ممن له بصيرة ودين كبعض الصحابة المائلين اليه وبعض فضلاء التابعين فليت شعري أي أمر اشتبه عليهم فى ذلك الامر حتي نصروا المبطلين وخذلوا المحقين وقد سمعوا قول الله تعالى (فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء الى أمر الله) وسمعوا الاحاديث المتواترة فى تحريم عصيان الائمة مالم يروا كفراً بواحاً وسمعوا قول النبي ﷺ لعمار « انه تقتله الفئة الباغية »

(١) الغتمة بضم الغين المعجمة واسكان التاء عجمة فى المنطق، ورجل أغتم لا يفصح شيئا

ولولا عظيم قدر الصحابة ورفيع فضل خير القرون لقلت حب الشرف والمال قد فتن سلف هذه الامة كما فتن خلفها اللهم (١) غفراً ثم اعلم أنه قد جاء القرآن والسنة بتسمية من قاتل المحقين باغياً كما فى الآية المتقدمة وحديث عمار بن ياسر المتقدم فالباغى مؤمن يخرج عن طاعة الامام التى أوجبها الله تعالى علي عباده و يقدح عليه فى القيام بمصالح المسلمين ودفع مفاسدهم من غير بصيرة ولا علي وجه المناصحة فان انضم الى ذلك المحاربة له والقيام فى وجهه فقد تم البغى و بلغ الى غايته وصار كل فرد من أفراد المسلمين مطالباً بمقاتلته لقوله سبحانه وتعالى (فان بغت احداهما) الآية وليس القعود عن نصرة الحق من الورع بعد قول الله عز وجل (فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى) والحاصل أنه اذا تبين الباغى ولم يلتبس ولا دخل في الصلح كان القعود عن مقاتلته خلاف ما أمر الله به وأما مع اللبس فلا وجوب حتى يتبين المحق من المبطل لكن يجب السعى فى الصلح كما أمر الله به وليس من البغى اظهار كون الامام سالك في اجتهاده في مسألة أو مسائل طريق مخالفة لما يقتضيه الدليل فانه ما زال المجتهدون هكذا ولكنه ينبغى لمن ظهر له غلط الامام أن يناصحه ولا يظهر الشناعة عليه على رؤس الاشهاد بل كما ورد فى الحديث انه يأخذ بيده ويخلو به ويبذل له النصيحة ولا يذل سلطان الله ولا يجوز الخروج على الائمة وان بلغوا فى الظلم أىَّ مبلغ ما أقاموا الصلاة ولم يظهر منهم الكفر البواح والاحاديث الواردة بهذا المعني متواترة ولكن على المأموم أن يطيع الامام فى طاعة الله ويعصيه فى معصية الله فانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وقد ابتلى على رضى الله عنه بقتال البغاة على اختلاف أنواعهم واذا كانت الامامة الاسلامية مختصة بواحد والامور راجعة اليه مربوطة به كما كان فى أيام الصحابة والتابعين وتابعيهم فحكم

(١) دخل الشارح في مأزق لاقبل له به ولا قوة لديه فيه فالله ومال الصحابة ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه . والحاضر يرى مالا يرى الغائب وهذه الفتن قد تنسى الحليم حلمه. والذكي عقله فلا ندرى عذر من كان مع معاوية من الصحابة رضى الله عنهم وقد غلب على الشارح ما يغلب على الاعجام من التشيع المزرى بأهل الانصاف وظهور الحجة وقيام الأدلة على أن الحق بجانب على لا يسيغ لنا أن نحكم بالبغى على الصحابة الذين خالفوه فقد تكون لهم أعذار لا نعلمها ومآل الجميع الى مولاهم يحاسبهم ويقضى بينهم يوم الفصل والله اعلم

الشرع فى الثاني الذى جاء بعد ثبوت ولاية الاول أن يقتل اذا لم يتب عن المنازعة وأما اذا بايع كل واحد منهما جماعـة فى وقت واحد فليس أحدهما أولى من الآخر بل يجب على أهل الحل والعقد أن يأخذوا على أيديهما حتي يجعل الامر في أحدهما فان استمرا على التخالف كان على أهل الحل والعقد أن يختاروا منهما من هو أصلح للمسلمين ولا تخفى وجوه الترجيح على المتأهلين لذلك وأما بعـد انتشار الاسـلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه فمعـلوم انه قد صار فى كل قطر أو أقطار الولاية الى امام أو سلطان وفي القطر الآخر أو الاقطار كذلك ولا ينفذ لبعضهم أمر ولا نهى فى غير قطره أو أقطاره التى رجعت الى ولايته فلا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين وتجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة على أهل القطر الذى ينفذ فيـه أوامره ونواهيه وكذلك صاحب القطر الآخر فاذا قام من ينازعه فى القطر الذي قد ثبت فيه ولايته وبايعه أهله كان الحكم فيه أن يقتل اذا لم يتب ولا يجب على أهل القطر الآخر طاعته ولا الدخول تحت ولايته لتباعد الاقطار فانه قد لا يبلغ الى ما تباعد منها خبر امامها أو سلطانها ولا يدرى من قام منهم أو مات فالتكليف بالطاعـة والحال هذه تكليف بما لا يطاق وهذا معلوم لكل من له اطلاع على أحوال العباد والبلاد فان أهل الصين والهند لا يدرون بمن له الولاية فى أرض المغرب فضلا عن أن يتمكنوا من طاعته وهكذا العكس وكذلك أهل ماوراء النهر لا يدرون بمن له الولاية فى اليمن وهكذا العكس فاعرف هذا فانه المناسب للقواعد الشرعية والمطابق لما يدل عليه الادلة ودع عنك ما يقال فى مخالفته فان الفرق بين ماكانت عليه الولاية الاسلامية فى أول الاسلام وما هى عليه الآن أوضح من شمس النهار ومن أنكر هذا فهو مباهت لا يستحق أن يخاطب بالحجة لانه لا يعقلها والله المستعان *

﴿ فَصلٌ وَ طَاعَةُ الائمَّةِ وَاجِبةٌ إلاَّ فِى مَعصيةِ اللهِ ﴾ باتفاق السلف الصالح لقوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) وللاحاديث المتواترة فى وجوب طاعة الائمة منها ماأخرجه البخاري من حديث أنس مرفوعا « اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة ماأقام فيكم كتاب الله » وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة عنه ﷺ « من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى

الله ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني » وفي الصحيحين أيضا من حديث ابن عمر عنه ﷺ « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره الا أن يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » والاحاديث في هذا الباب كثيرة جدا ﴿ وَلَا يَجوزُ الخرُوجُ ﴾ بعد ما حصل الاتفاق ﴿ عليهمْ مَا أَقامُوا الصَّلاةَ وَلَمْ يُظْهِرُوا كفْراً بَوَاحاً ﴾ لحديث عوف بن مالك عند مسلم وغيره قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة الا من ولى عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية ولا ينزعن يداً عن طاعة » وأخرج مسلم أيضا وغيره من حديث حذيفة بن اليمان « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يكون بعدى أئمة لايهتدون بهديي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيكم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان انسان قال قلت كيف أصنع يا رسول الله ان أدركت ذلك قال تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع » وأخرج مسلم أيضاً وغيره من حديث عرفجة الاشجعي قال « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » وفي الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت قال « بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله برهان » والبواح بالموحدة والمهملة قال الخطابي معنى قوله بواحا يريد ظاهرا وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة عنه ﷺ « من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فميتته جاهلية » وأخرج نحوه أيضا عن ابن عمر. وفي الصحيحين من حديث ابن عمر « من حمل علينا السلاح فليس منا » وأخرجاه أيضا من حديث أبي موسى وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وسلمة بن الاكوع والأحاديث في هذا الباب لا يتسع المقام لبسطها. وقد ذهب الى ما ذكرناه جمهور أهل العلم وذهب بعض أهل العلم الى جواز الخروج على الظلمة أو وجوبه تمسكا بأحاديث الأمر بالمعروف

والنهى عن المنكر وهى أعم مطلقا من أحاديث البـاب ولاتعارض بين عام وخاص ويحمل ماوقع من جماعة من أفاضل السلف على اجتهاد منهم وهم أتقى لله وأطوع لسنة رسوله ﷺ ممن جاء بعدهم من أهل العلم قال فى الحجة البالغة ثم ان استولى من لم يجمع الشروط لاينبغى أن يبادر الى المخالفة لأن خلعـه لا يتصور غالبا إلا بحروب ومضايقات وفيها من المفسدة أشد ممايرجى من المصلحة وبالجملة فاذا كفر الخليفة بانكار ضرورى من ضروريات الدين حل قتاله بل وجب وإلا لا وذلك لأنه حينئذ فاتت مصلحة نصبه بل يخاف مفسدته على القوم فـكان قتاله من الجهاد في سبيل الله انتهى ﴿وَيجبُ الصبرُ على جَوْرِهِمْ﴾ لما تقدم من الأحاديث وفى الصحيحين من حديث ابن عباس قال « قال رسول الله ﷺ من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فانه من فارق الجماعة شبرا فمات فميتته جاهلية » وفيهما من حـديث أبى هريرة مرفوعا « أعطوهم حقهم فان الله سائلهم عما استرعاهم » وأخرج أحمد من حديث أبى ذر « أن رسول الله ﷺ قال ياأبا ذر كيف بك عند ولاة يستأثرون عليك بهذا الفيء قال والذي بعثك بالحق أضع سيفى على عاتقى وأضرب حتى ألحقك قال أولا أدلك على ما هو خير لك من ذلك تصبر حتى تلحقني » وفي الباب أحاديث كثيرة ﴿ وَبَذْلُ النَّصيحةِ لَهُمْ ﴾ لما ثبت فى الصحيح من أن « الدين النصيحة لله ولرسوله ولائمة المسلمين » من حديث تميم الدارى بهذا اللفظ والأحاديث الواردة فى مطلق النصيحة متواترة وأحق الناس بها الائمة ﴿وَعليهم﴾ أى على الائمة ﴿الذَّبُّ عَنِ المُسلمينَ وكفُّ يَدِ الظَّالِمِ وَحِفظُ ثغورِهِمْ وَتدْبيرُهُمْ بالشَّرْعِ فِى الأبدانِ وَالأدْيانِ وَالأموالِ وَتفريقُ أموالِ اللهِ فى مَصارِفِها وَعدَمُ الاستئْثارِ بما فَوْقَ الكفايَةِ بالمعرُوفِ وَالمبالَغةِ فِى إِصلاحِ السِّيرَةِ وَالسَّرِيرَةِ﴾ وذلك معلوم من أدلة الكتاب والسنة التى لايتسع المقام لبسطها ولاخلاف فى وجوبها جميعا على الأمام وهذه الأمور هى التى شرع الله تعالى نصب الائمة لها فمن أخل من الائمة والسلاطين بشيء منها فهو غير مجتهد لرعيته ولا ناصح لهم بل غاش خائن. وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث معقل بن يسار قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول مامن عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة » وفى لفظ لمسلم « مامن أمير يلي أمور المسلمين

ثم لا يجتهد لهم ولا ينصح لهم إلا لم يدخل الجنة» وأخرج مسلم وغيره من حديث عائشة قالت «سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فارفق به» وبالجملة فعلى الامام والسلطان أن يقتدي برسول الله ﷺ وبالخلفاء الراشدين فى جميع ما يأتى ويذر فانه ان فعل ذلك كان له مالأئمة العدل من الترغيبات الثابتة فى الكتاب والسنة وحاصلها الفوز بنعيم الدنيا والآخرة وآخر دعوانا أن الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات *

﴿تم والحمد لله رب العالمين الجزء الثانى من الروضة الندية شرح الدرر البهية للصديق بن حسن بن على الحسيني القنوجى البخارى ملك بهوبال وبه ينتهى الكتاب﴾

بسم الله الرحمن الرحيم عهد إلىّ الاخ الاستاذ الشيخ محمد منير الدمشقى صاحب ادارة الطباعة المنيرية بتصحيح هذا الكتاب « الروضة الندية » فقمت بمراجعة الاصل الذى يطبع منه وبذلت وسعي فى مراجعة ما عرض من الشبهات في تخريج الاحاديث والكلام على رواتها وكتبت ما عنّ لي من التعليقات رغبة فى خدمة السنة الشريفة . وأسأل الله أن يعيننا على القصد الى الخير

أحمد محمد شاكر — القاضى الشرعى

فهرست

الجزء الثانى من الروضة الندية شرح الدرر البهية

صحيفة

صحيفة

تم الفهرست